Die griechischen Mysterien der klassischen Zeit

Nach drei in Athen gehaltenen Vorträgen

Von

Otto Kern



1927

Berlin / Weidmannsche Buchhandlung

Die griechischen Mysterien der klassischen Zeit

Nach drei in Athen gehaltenen Vorträgen

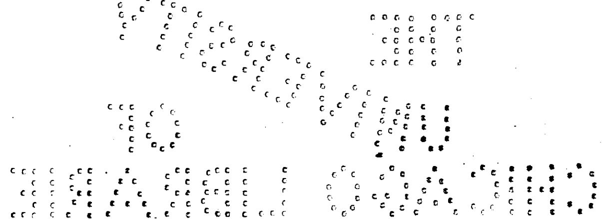
Von

Otto Kern



1927

Berlin / Weidmannsche Buchhandlung



Hist.

Dem Andenken von

DEMETRIOS PHILIOS

und

NIKOLAOS PHARDYS

Inhaltsverzeichnis

Richard Reitzenstein hat in einem gefälligen, dem Andenken von Albrecht Dieterich gewidmeten Büchlein die Grundgedanken und Wirkungen der hellenistischen Mysterienreligionen behandelt.[1]) Für die nicht minder bedeutenden Mysterien der klassischen Zeit, deren Ursprung sich ins Dunkel der vorgriechischen Geschichte verliert, und deren Einfluß bis tief in das Werden des Christentums hineinreicht, fehlt es an einer auf den Quellen beruhenden Darstellung, die weitere Kreise in diese die Geschichte aller Religionen angehenden Probleme einführt. Ich habe im Winter 1925/26 zu Athen vor Landsleuten und Griechen drei Vorträge über dieses Thema in der deutschen Gesellschaft Philadelphia gehalten und formte sie jetzt zu einem Buche um, das vielleicht Manchem, der nicht das Glück gehabt hat, Eleusis und Samothrake zu besuchen, willkommen ist und auch dem, der wissen möchte, was wissenschaftliche Forschung über die Mysterien der Demeter, der Kabiren und des Orpheus erschlossen hat, nachdem neue Funde neues Material gebracht haben, sei es auf den heiligen Stätten selber, sei es auf Papyri aus dem Wüstensande Ägyptens. Die Urweisheit alter orientalischer Priester suchen wir in den Mysterien der klassischen Zeit nicht mehr. Wir bekennen dankbar, daß wir auf den Schultern von Christian

---

[1]) Soeben ist die dritte Auflage erschienen, in der neben dem Namen von Dieterich auch der von Wilhelm Bousset steht.

August Lobeck stehen, der in seinem Aglaophamus sive de theologiae mysticae Graecorum causis libri tres Regimonti Prussorum 1829 den Grund zur wissenschaftlichen Erforschung der Mysterien gelegt hat. Die Phantasien des Franzosen Sainte-Croix und des deutschen Romantikers Friedrich Creuzer hat der Schüler Gottfried Hermanns für alle Zeiten vernichtet und unsere Kenntnis über die Mysterien mit scharfer Kritik auf die Quellen zurückgeführt, die er mit erstaunlicher Gelehrsamkeit auf seiner emsigen Wanderung durch die griechische und römische Literatur von Homer bis zu den Byzantinern hinab aufdeckte. Seine unerbittliche Kritik trägt dann aber daran die Schuld, daß sich der Philolog jahrzehntelang vor allem Mysterienwesen bekreuzigte, ihm scheu aus dem Wege ging, namentlich nachdem Creuzersche Mysterienweisheit durch Eduard Gerhard und Theodor Panofka in die alten Denkmäler hineingetragen wurde, die dann freilich Otto Jahn und seine Schüler siegreich bekämpften. Heute ist aber der Boden besser zubereitet als ehedem. Mutter Erde hat in Eleusis aus ihrem Schoße lang verborgene Schätze, Bildwerke und Urkunden gespendet; die Reste des heiligen Weihetempels hat Demetrios Philios mit Hilfe von Wilhelm Dörpfeld in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts musterhaft freigelegt, und K. Kuruniotis, der gegenwärtige hochverdiente Generalephoros der griechischen Altertümer, lockt dem heiligen Boden von Eleusis immer neue Geheimnisse ab und damit auch neue Rätsel. Auf Samothrake ist zuerst der junge Alexander Conze im Jahre 1858 mit großem Ertrage den Spuren der Kabiren nachgegangen; er hat dann als Professor in Wien zwei Expeditionen dorthin geführt und schon vor

der großen deutschen Unternehmung in Olympia gezeigt, wie eine wissenschaftliche Ausgrabung gemacht werden soll, wenn auch heute, nach einem halben Jahrhundert, in betreff einer Grabung in die Tiefe Wünsche auftauchen, an die damals niemand denken konnte, deren Erfüllung aber heute schon zum Teil durch die Untersuchungen von Fernand Chapouthier und A. Salač erfolgt ist. Vergessen darf man auch nicht, was vor einem Menschenalter der samothrakische Arzt Nikolaos B. Phardys für die Erhaltung der dortigen Altertümer getan hat. Für die Mysterien des Orpheus hat Lobeck durch seine Sammlung aller Bruchstücke orphischer Dichtung das Fundament geschaffen. Ohne ihn wäre die Forschung nicht so weit gekommen, wie sie heute gekommen ist, aber auch nicht ohne die lebhaften Auseinandersetzungen der letzten vierzig Jahre über das Alter der orphischen Theogonien, in denen das Dogma der Sekte der Orphiker niedergelegt war. Lückenlos aber kann das Bild, das wir uns von den Mysterien der Antike machen, nie sein, nicht nur wegen der Zufälligkeit des Erhaltenen und Nichterhaltenen, sondern vor allem wegen des Geheimnisses, das allen Mysterien eigen war und von den Eingeweihten streng gewahrt wurde. Kein Scharfsinn kann da den Vorhang bis zum Letzten je öffnen. Wir mögen uns des nach unserer Meinung nach vielen Mühen sicher Errungenen noch so freuen — der orphische Priester ruft uns immer wieder sein strenges, stolzes Wort zu, das das mystische Schweigen fordert: *ἀείσω ξυνετοῖσι· θύρας δ' ἐπίθεσθε βέβηλοι.*

I.

Wer noch vor einem Menschenalter auf der Heiligen Straße nach Eleusis wanderte und dann das Temenos der Göttinnen betrat, wurde in seiner Andacht, in seinem Gefühl, auf der Stätte zu stehen, auf der die antike Religion ihren Höhepunkt erreicht hat, kaum gestört, sondern empfand des heiligen Ortes Weihe in der eigenen Seele. Heute hat dieser dem modernen Leben, dem industriellen Aufschwunge Griechenlands ein schweres Opfer bringen müssen. Aus dem armseligen Albanesendorf Levsina ist eine kleine Fabrikstadt geworden, die von Jahr zu Jahr unaufhaltsam wächst. Das rarische Gefilde, auf dem Triptolemos das Säen lernte, wird bald ganz verschwunden sein. So manches hohe Gebäude verdeckt heute das blaue Meer, und auf der Burg des Keleos steht ein neuer geschmackloser Glockenturm. Die griechische Altertümerverwaltung hat trotz heißen Bemühens dies Alles nicht verhindern können, wie ja auch nicht die Entweihung des Kolonos bei Athen, auf dem Carl Otfried Müller begraben liegt. Unbarmherzig schreitet die neue Zeit über die Reste der alten hinweg. Wohl werden die Altertümer überall in Griechenland von der Regierung sorgfältig gehütet, in Museen geborgen und die Ruinenstätten reinlich gehalten und sachgemäß bewacht; aber die Stimmung geht an so vielen Orten durch die neue Entwickelung von Industrie und Handel rettungslos verloren. Man kann den Vorwurf nur diesen machen, niemals dem in Griechenland für die Erhaltung

der Altertümer überall sorgenden Kultusministerium. Was an Stimmung, die den Besucher sofort in das Reich der Mysterien führt, heute fehlt, wird ersetzt durch ein genaues Studium der Baureste, die aus dem Altertum geblieben sind, und der noch alljährlich wachsenden Schätze des Museums. Hier sieht man die ehrwürdigen, geringen Mauerreste aus der vorgriechischen Zeit, erkennt in den Ruinen des Telesterions das Wirken des Peisistratos, die Bautätigkeit der perikleischen und der hellenistischen und der römischen Zeit. Merkwürdig ist, daß der Felsen, auf dem sich der Weihetempel erhob, an einigen Stellen nicht geglättet ist, was sich nur dadurch erklären läßt, daß diese aus sakralen Gründen geschont werden mußten. Der Säulenwald im Inneren des großen Tempels, der ein oberes Stockwerk und in seinem Dach eine Öffnung hatte, läßt sich für die einzelnen Bauperioden noch genau rekonstruieren, obwohl keine Säule mehr aufrecht steht; denn auf dem heiligsten Flecken attischer Erde hat der Fanatismus der Christen gewütet wie kaum sonstwo. Unbekümmert um die Tatsache, daß der altchristliche Kult dem der Mysterien sehr viel verdankt, der noch heute in mancherlei Gestalt in den Klosterkirchen des Athos fortlebt, haben die Bekenner der neuen Religion die uralte Mysterienstätte fast dem Erdboden gleichgemacht. Freilich war in sie selber vom vierten Jahrhundert ab schon der Keim des Verderbens gelegt, als ein Priester des persischen Gottes Mithras dort des höchsten Amtes, der Hierophantie, waltete.

Der Tempel der Demeter und Kore, ‘der beiden Göttinnen’, wie sie kurz die Sprache des Kultus nennt, liegt genau an der Stelle, die der auf den Namen Homers getaufte eleusinische Hymnos für den Tempel

der Demeter bezeichnet, nämlich unter der Burg. Einige dort entdeckte Baureste weisen nach dem sicheren Urteile von Wilhelm Dörpfeld noch in die vorgriechische Zeit. Auf dem Felsen über dem Weihetempel hat der Palast des Königs Keleos gelegen, von dem seine Töchter zum Schönreigenbrunnen herabstiegen, an dem sie die ihre geraubte Tochter suchende, als Magd verkleidete Demeter im Trauergewande fanden. Von dem Königspalast findet sich auf der Akropolis keine Spur mehr; alle Versuchsgrabungen sind da oben vergeblich gewesen. Nur ein schon in der Mitte des vorigen Jahrhunderts ausgegrabenes Kuppelgrab am Fuße der Akropolis zeugt von alter Fürstenherrlichkeit. Aber der Schönreigenbrunnen mit dem Rest des Tanzplatzes, eingefriedet durch eine Mauer, ist an den großen Propyläen, deren Bau diesen heiligen Born geschont hat, schon von Demetrios Philios wiederentdeckt worden. Er gehört zu den ältesten Kultmalen von Eleusis. An ihm hat wohl sicher ein Teil der Dromena, der heiligen Kultspiele, die einen großen Teil des eleusinischen Gottesdienstes ausmachten, stattgefunden. Etwa fünfzig Schritte westwärts liegen zwei Höhlen, eine größere und eine kleinere, beide mit Felseinarbeitungen versehen, die wahrscheinlich für den Kult Bedeutung hatten. Später erhob sich vor ihnen ein Tempel, der dem Pluton oder dem Triptolemos geweiht war; sein Inhaber steht noch nicht völlig fest. Man kann kaum zweifeln, daß von diesen Höhlen der ganze Kultus zuerst ausgegangen ist, ehe unter der Burg der erste Altar und der erste Tempel errichtet wurden, wie auch ein Ort, an dem Feigenbäume wuchsen, der Erineos, zu den Kultmalen von Eleusis gehörte und ebenso die Tenne, auf der das erste Getreide gedroschen sein soll. Führen uns all diese

Spuren, zusammen mit Vasenscherben aus sogenannter mykenischer und noch älterer Zeit, die im Museum, sorgfältig gesichtet, in den Kästen liegen, in die vorgriechische Periode hinauf, so ist damit doch noch nicht erklärt, warum es hier Mysterien gab.

Was bedeutet das Wort Mysterion? Vorsichtige Forscher, zu denen ich mich gern rechnen möchte, werden sagen, daß diese Frage auch heute noch nicht mit Sicherheit beantwortet werden kann. Man leitet es vielfach von der Wurzel *μυ* ab, die das Abschließen des Luftstroms durch Schließen der Lippen bedeutet, wie in den homerischen Gedichten denn auch *μέμυκε* zweimal vom Schließen der Wunden gebraucht wird. Ein geistreicher Gelehrter hat damit die Demeter Mysia der Argolis zusammengebracht und redet der Vermutung das Wort, daß Kore von Hades nicht auf dem nysischen, sondern auf dem mysischen Gefilde geraubt worden ist. In der medizinischen Literatur wird unter *μυστήριον* ein den Mund verschließendes Heilmittel gegen Husten verstanden. Aber bei der Ableitung von der Wurzel *μυ* wird der S-laut nicht erklärt, und so leitet Wilhelm Schulze das Wort aus der Sanskritwurzel '*mush* = stehlen' ab. Dann würde also ein geheimer Gottesdienst mit den Heimlichkeiten des Diebes verglichen sein. So sage ich, da eine Einigung bisher nicht erzielt ist: ignoramus. Ignorabimus wäre vielleicht zuviel gesagt.

Aber es ist doch ganz unzweifelhaft, daß das Wort Mysterion die Bedeutung des Heimlichen, des Geheimnisvollen, wie wir es Alle gebrauchen, schon im Altertume gehabt hat. Eleusis, Samothrake, die Orphiker haben alle geheime Gottesdienste gehabt, die zum Teil auch das Licht des Tages scheuten und in der Nacht gefeiert wurden, wie noch heute auf dem Athos die *παννυχίδες*

an den höchsten Festen eine große Rolle spielen. Der Ursprung all dieser Kulte reicht in die vorgriechische Zeit hinauf. Das Unhellenische tritt als Urzelle in diesen drei Mysterien der klassischen Zeit deutlich hervor. Als die Griechen nach der Balkanhalbinsel kamen, haben die eingesessenen Bewohner ihre alten Gottesdienste vor den siegreichen, stürmisch vordringenden Eroberern schützen müssen. Das Dunkel der Nacht wurde zur deckenden Hülle. Die neuen Herren brachten ihre eigenen Götter mit und verachteten die alten, konnten aber nicht verhindern, daß das Alte blieb und zum Teil mächtiger ward als das Neue. Das Herrenepos ignoriert die Götter des Volks, ignoriert die Macht der Mutter Erde, ignoriert die Mysterien. Es kümmert sich nicht um das Jenseits: alle griechischen Mysterien verkünden aber eine Jenseitsreligion, die Lehre von der Wiedergeburt. Die Mysterienreligion ist eine Religion der Unterdrückten. Es ist heilige Legende, die den Ursprung der eleusinischen Mysterien nicht nur in die Königszeit verlegt, sondern ihn auch mit dem Königshause in unmittelbare Verbindung bringt. Das Unhellenische in den Anfängen der Mysterien spricht sich deutlich in den voces mysticae aus. Unverstandene, fremde Worte leben im Ritus fort, im samothrakischen Kabirenkult sogar noch fremde Götternamen wie Axiokersos, Axiokersa, Axieros. In heiligen Formeln bleiben die ungriechischen Reste bestehen, wie in *κὸγξ ὄμπαξ*, *εὐοῖ*, *σαβοῖ* usw. Noch für das erste vorchristliche Jahrhundert wird der Gebrauch eines alten einheimischen Dialekts für den Gottesdienst auf Samothrake bezeugt.

Fern liegt den Mysterien der Gedanke an den Himmel, der sich in Bläue über uns wölbt. Alle Mysterien weisen zur Erde, die im Frühling neues Leben

schafft, in deren Tiefen aber auch unheimliche Kräfte liegen, die der Mensch fürchtet. Das Geheimnis des Lebens ist zum Geheimnis der Religion geworden. Leben und Vergehen und Auferstehen sind im Kreise der Aigaiis die uralten Bestandteile religiösen Denkens, die durch die Himmelsreligion des Zeus nicht vernichtet, aber zurückgedrängt werden. Da sie z. T. der Inhalt der in die Stille der Verborgenheit vertriebenen, vorgriechischen Religion waren, wurden sie zum Mysterion, zur Geheimreligion in unserem Sinne.

In Eleusis ist es 'Mutter Erde', die die Frommen herbeiruft. Ihr Gottesdienst trägt alle Züge eines festgewurzelten Familienkults, eines Kults, der an der Scholle klebt. Filialen des eleusinischen Heiligtums hat es nur wenige gegeben. Nur an der heiligen Bucht selber kann der Mensch die höchsten Weihen empfangen, und zwar von den Vertretern der alten in Eleusis ansässigen Priestergeschlechter. Neuen Göttern wird der Zugang nicht gestattet. Iakchos, der den Mysten die Fackeln voranträgt, wird durchaus als Gast empfunden; sein Kultbild hat seinen Sitz in einem besonderen Tempel in Athen und wird alljährlich in feierlicher Prozession aus Athen nach Eleusis und von Eleusis nach Athen getragen. Man sucht im Temenos von Eleusis vergeblich nach Altären für 'andere Götter', wie sie sich z. B. beim Zeus in Olympia und beim Asklepios in Epidauros in so reicher Zahl gefunden haben. Die Herrscherinnen sind Demeter und ihre Tochter. Die Gottheiten, die von altersher in Eleusis neben ihnen oder gar auch vor ihnen verehrt wurden, müssen sich ihnen unterwerfen. Daeira 'die Schwägerin' darf im Temenos keine Opfer empfangen, und die Legende erzählt von ihr als einer Feindin der Demeter. Aber sie galt

als Frau des Hermes, von dem das Geschlecht der Keryken, der Mysterienherolde, seine Herkunft ableitete, und als Mutter des Eponymos von Eleusis. Dies zeigt ihr hohes Alter; sie ist eine mütterliche Göttin, deren Verehrer schwerlich ohne Kampf der von fernher kommenden neuen Göttin der Erde gewichen sind. Ein jugendlicher Gott, der der Dreimalkrieger heißt und in seinem Namen stets an die Zeit erinnert, in der Eleusis mit Athen in harten Kämpfen lag, die Jahrhunderte dauerten, wie der Kampf von Chalkis und Eretria um das herrliche lelantische Gefilde, wurde zu ihrem Sohne gemacht, der auf seinem Wagen die Kornähre, die Gabe der Demeter, in die fernsten Länder trägt. Er bildet mit den beiden Göttinnen eine Trias. Eine andere besteht aus einem unbenannten Gott und einer unbenannten Göttin, denen als dritte Gottheit Eubuleus, der Wohlberater, zugesellt ist, wahrscheinlich eine Form des unterirdischen Zeus, dessen mit zwei Göttinnen verbundenen Kult wir auf den Inseln des aigaiischen Meeres verbreitet finden. Man sieht, wie hier das weibliche Element überwiegt. Dazu stimmt, daß es nach der in dem homerischen Hymnos festgelegten heiligen Legende die Königin Metaneira und ihre Töchter sind, die die Hauptrolle spielen, wahrscheinlich ein Nachklang aus alter minoischer Zeit, in der die größte Sorge um den Gottesdienst den Frauen zufiel. Der Mythos erzählt in Eleusis von der Wiederauffindung der durch den Unterweltsgott geraubten Tochter. Der Räuber heißt hier nicht Hades, sondern Pluton, d. i. Plutodotes, der Reichtumspender. In keiner der eleusinischen Gottheiten, selbst in dieser nicht, ist der Schrecken des Todes und der Unterwelt im Namen ausgesprochen. Diese Vorstellung bleibt ihrer Religion völlig fern. Bei dem Gott

der Erde denkt der fromme Eleusinier nicht an die Furchtbarkeit chthonischer Gewalten. Auf seinem durch die Natur gesegneten Erdenwinkel, in dem das erste Getreide gereift sein sollte, denkt er an den Reichtum, den die Erde Jahr für Jahr spendet, den das rarische und das thriasische Gefilde bringen. Vor dem Eingang des heiligen Bezirkes sind in einem Tempel Poseidon und Artemis verehrt worden, Artemis auch hier als Hüterin des Eingangs, Poseidon aber mit einem Beinamen, der sonst nirgends im griechischen Kulte begegnet, mit dem des Vaters. Der in chthonischen Kulten stark hervortretende Euphemismos, die Gewohnheit, die unterirdischen Gewalten mit wohlklingenden, freundlichen Namen zu bezeichnen, zeigt sich in Eleusis ganz besonders. Die vornehmsten Priestergeschlechter werden nach den ihnen übertragenen und in ihnen forterbenden Funktionen bezeichnet; ihnen wird ein Heros an die Spitze gestellt, in dessen Namen diese Funktion deutlich ausgedrückt ist. Die Eumolpiden, die den Hierophanten stellen, haben Eumolpos, den Sohn des Poseidon und der 'Schneejungfrau', zum Ahnherrn. Die schöne Stimme, mit der der Hierophant die Vorführung der heiligen Bilder begleitet, wird hervorgehoben. Die Keryken verehren Keryx, den Sohn des Hermes und der Aglauros als ihren Archegeten. Ihnen fällt das Heroldsamt zu. Ihr Amtslokal, das Kerykeion, mag da gelegen haben, wo westlich von den beiden Höhlen mit dem Plutonion einige Stufen auf eine Plattform führen, von der aus dem einziehenden Zuge der Mysten die nötigen Anordnungen für das Fest verkündet sein können. Mag schließlich der Name Eleusis auch aus einer ungriechischen Sprache stammen, mir ist es kein Zweifel, daß ihn jeder Grieche als Bezeichnung des 'Landes der Ankunft' ge-

deutet und immer von neuem empfunden hat, daß die Ankunft der Demeter auf attischer Erde, von der der homerische Hymnos ausführlich erzählt, dem Lande Segen auf Segen gebracht hat. Keine Gottheit wird in Eleusis verehrt, die nicht zu den Mysterien Beziehung hat. Sind sie auch sicher zunächst alle selbständig gewesen, war doch selbst Kore als Persephone zuerst eine völlig selbständige Unterweltsgöttin, ehe sie zur Tochter der Demeter wurde, alles wurde der einen großen Mysterienreligion untergeordnet, und manche Gottheit hat in ihr einen geheimnisvollen Namen, wie vor allem das Götterpaar Theos und Thea, das vielleicht aus vorgriechischer Zeit stammt. Man darf den 'Gott' und die 'Göttin' nicht mit chthonischen oder gar olympischen Göttern identifizieren. Bis ins erste vorchristliche Jahrhundert hinein ist dies Paar unter dieser dunklen Bezeichnung verehrt worden, in der der Fromme die höchste Gottesvorstellung finden kann, die sein Herz befriedigt.

Im Mittelpunkt der eleusinischen Religion steht Mutter Erde mit ihrer Tochter, die in diesem Kulte niemals Persephone genannt wird, sondern nur 'das Mädchen', wie Athene in Athen so oft 'die Jungfrau' heißt. Das innige Verhältnis der Mutter zur Tochter, der Tochter zur Mutter kommt in diesem innerlichsten Glauben der gesamten Antike zum Ausdruck, und zwar nicht ist's die Mutter, die das Töchterchen im Kindesalter betreut, sondern die Mutter, die der erwachsenen Tochter Führerin und Ratgeberin ist. Die Intimität dieses Verhältnisses ist nirgends schöner ausgedrückt als in der kleinen in Eleusis gefundenen Votivgruppe aus Marmor, die die auf dem Schoße der Mutter sitzende Tochter darstellt ganz ähnlich, wie Maria auf dem Schoße der Heiligen Anna sitzt. Das Kultbild aber, zu dem die Epopten auf-

schauten und dessen Standort so wenig bekannt ist wie die Stelle des Altars der Demeter, zeigte, wie wir aus zahlreichen Nachbildungen auf panathenäischen Vasen und Weihreliefs wissen, die auf der Ciste sitzende Demeter und neben ihr stehend, mit einer oder zwei Fackeln in den Händen, die jungfräuliche Tochter. Dies war offenbar das Bild, das der Hierophant der frommen Menge zeigte. Das richtige Verständnis dieses Bildes führt uns in der Kenntnis des Mysteriengeheimnisses schon einen erheblichen Schritt weiter. In der Ciste, auf der Demeter sitzt, muß das Allerheiligste verborgen sein. Aus vielen Darstellungen, die sich auf den Dionysoskult beziehen, finden wir in einem Korbe, aus allerlei Früchten in der Mitte hervorragend, den Phallos als Zeichen der unvergänglichen, immer Neues zeugenden Naturkraft. In der eleusinischen Ciste lag das Gegenstück, eine Nachbildung des Mutterschoßes, dessen Berührung dem Mysten die Anwartschaft auf eine vita nuova brachte. Die Wiedergeburt wird in handgreiflicher Weise, wie sie altem Glauben und altem Ritus eigen ist, durch eine symbolische Handlung ausgedrückt. Wie diese Berührung ausgeführt wurde, wissen wir nicht. Daß der Myste sein Zeugungsglied in diesen Mutterschoß gesteckt hat, ist immerhin möglich. Sicher handelt es sich hier um eine Gotteskindschaft, zu der es mannigfacher Vorbereitung bedarf, ehe sie erreicht wird. Das zeigt deutlich eine sakramentale Formel, die uns ein die Mysterien mit Entrüstung bekämpfender Kirchenvater erhalten hat: ‘ich fastete; ich trank den Mischtrank, ich nahm aus der Ciste, wirkte damit und legte es dann in den Korb und aus dem Korbe in die Ciste’. Die Erreichung der Wiedergeburt war also an ein Sakrament geknüpft. Es war ein magischer Akt, durch den die Gotteskindschaft er-

reicht wurde. Diesem Sakrament entspricht ein Bild der Dromena, das der Hierophant mit hell tönender Stimme erklärte. Er ließ den Heilruf, den christliche Liturgie nachgebildet hat, erschallen: ‘Einen heiligen Knaben hat die Hehre geboren, die Brimo den Brimos’. Höchst wahrscheinlich ist dieses Dromenon nachgebildet auf einer attischen Vase, die vor mehr als drei Jahrzehnten auf Rhodos gefunden ist und sich in der Vasensammlung des Antikenmuseums zu Konstantinopel befindet. Es würde sich danach um den Götterknaben Plutos handeln, den nach dem Schlusse des homerischen Hymnos die Göttinnen von Eleusis in das Haus des Frommen senden, und der dieselbe göttliche Macht ausdrückt wie Pluton, der Reichtumspender, der Gatte der Kore. Unter Brimo, ‘der Schrecklichen’, ist wahrscheinlich Kore zu verstehen und an die große Göttin des thessalischen Pherai, die denselben Namen trug, zu erinnern. Brimos, der eben geborene Knabe, wäre dann Plutos. Gewiß machen diese Bezeichnungen große Schwierigkeiten; sie wollen zu dem Euphemismos, der zum Wesen des eleusinischen Gottesdienstes gehört, nicht passen, und fast ist man versucht, in diesen beiden Namen ein Mißverständnis des Kirchenvaters zu vermuten. Jedenfalls aber darf man bei diesem Heilrufe nicht an die Wiedergeburt der Mysten denken, die Alfred Körte, der glückliche Entdecker des Inhalts der heiligen Ciste, in ihm ausgesprochen finden wollte. Daß ein Myste, der zur höchsten Weihe, zur *τελετή* gelangt ist, ‘der Schreckliche’ nach seiner Wiedergeburt genannt ist, dünkt mich ganz unmöglich.

Erst der also Wiedergeborene, dem im Jenseits das höchste Glück winkt, darf das Bild der Demeter und Kore im Lichterglanze schauen; erst nachdem ihm die

Gabe des Sakraments geworden ist, wird er Epopt, 'einer, der geschaut hat'. Kore hielt eine oder zwei Fackeln in den Händen und deutet damit auf die Reinigung, die der Einweihung vorhergehen muß. Denn Feuer reinigt und läutert. Die Legende drückt das durch die Erzählung von dem Feuerbade aus, in das die als Wärterin des Königssohnes in den Palast des Keleos geholte Demeter den eben geborenen Demophon taucht, wie sie auch das Fasten der Mysten durch die aus Schmerz über ihre geraubte Tochter keine Nahrung zu sich nehmende Göttin illustriert. Mit dem Bilde der Göttinnen zugleich wurde eine große Ähre gezeigt, eine abgeschnittene, reife Kornähre, die das neue Leben bedeutet, das von Mutter Erde aus den Tiefen ihres Reichs hervorkommt. Dabei muß man bedenken, daß die Vergleichung des Ackers mit dem Mutterleibe eine uralte Vorstellung ist, auch in attischer Volksreligion vorhanden. Mir will es auch scheinen, daß die nur aus Attika bekannte Bezeichnung der Toten als *Δημήτριοι* aus den Mysterien von Eleusis stammt. Wer die Weihen der Demeter empfangen, gehört ihr auch nach dem Tode. Er erhält den Namen *Δημήτριος*, der einer der häufigsten griechischen Rufnamen ist. Es ist wunderbar genug, daß noch kein Grabstein gefunden ist, auf dem der Tote als eleusinischer Myste bezeichnet ist. Es scheint das nicht Brauch gewesen zu sein. Für das Jenseits hat die eleusinische Religion nur ein freundliches Bild geschaffen. Sie kümmert sich nicht um die Zukunft der Verbrecher und Barbaren, die allein von ihren Segnungen grundsätzlich ausgeschlossen sind. Sie malt nur die Seligkeit der gestorbenen Mysten aus, die in ein Reich ewiger Lust und Freude kommen. Dies wird den Eingeweihten als Verheißung ausgesprochen, schon am

Schlusse des homerischen Hymnos, und kehrt dann bei den Dichtern immer wieder. Die älteste Seligpreisung, die die Antike kennt, spricht der Hymnos in den Worten aus: 'Selig, wer von den Menschen auf Erden dieses geschaut! Wer aber unwert der Weihe an ihr keinen Teil hat, der hat nicht ein gleiches Los; denn er lebt als ein Toter im düsteren Reiche der Finsternis'. Der Volksvorstellung, daß der Mensch nach dem Tode in das Dunkel des Hades eingeht, wird die Heilswahrheit der Mysterien gegenübergestellt, der Menschen, die in Eleusis 'geschaut' haben. Obwohl in dem Hymnos, der ältesten Urkunde für den Gottesdienst von Eleusis, noch keine Rede von Iakchos ist, und obwohl keine Altarinschrift, überhaupt keine Inschrift von seinem dortigen Kulte meldet, obwohl kein sicheres Bild von ihm in den Ausgrabungen gefunden ist, und obwohl den Mysten durch den Hierophanten nur die Bilder von Mutter und Tochter gezeigt wurden, steht es doch völlig fest, daß Iakchos der Führer der Mystenreigen war und auch als Vorläufer der Seligen gedacht wurde. Aristophanes und Euripides haben die Jubellieder zu seinen Ehren in packender Weise nachgebildet. Der Gott der aus Thrakien nach Hellas plötzlich hinüberflutenden Religion irdischer und himmlischer Freude hat in Eleusis keine Revolution hervorgerufen wie in Delphoi. Die alte eleusinische Geschlechterreligion hat dem fremden Gotte nur Gastfreundschaft gewährt; durch ihn ist kein neues religiöses Moment hineingetragen. Denn das selige Leben nach dem Tode haben die beiden Göttinnen ihren Frommen schon verbürgt, ehe Iakchos als Erreger der Lust die wonnevollen Tänze anführte. Eleusis war dem thrakischen Gotte diese Auszeichnung schuldig, weil das Orakel von Delphoi für das eleusinische Heiligtum

in hervorragender Weise Sorge trug, indem es um die Einbringung der Erstlinge jeder Ernte nach Eleusis, wofür Athen mit seinen Bundesstaaten verpflichtet war, bemüht gewesen ist, wenn man diese Pflicht versäumt hatte. Darum ist auf einigen Vasenbildern, die die Gottheiten von Eleusis in einer sacra conversazione zeigen, und auf dem Pinax der Ninnion der Omphalos abgebildet, auf dem Dionysos sitzt. An ein Orakel in Eleusis ist nicht zu denken. Zu der glänzenden Ausgestaltung der Iakchosfeier trug die fromme Legende bei, daß er Mitkämpfer der Hellenen bei Salamis gewesen sein sollte, wie der arkadische Pan zehn Jahre vorher bei Marathon. So wurde diesem Teile der Mysterienfeier eine patriotische Bedeutung beigelegt. Der Gottesdienst, der jeden Barbaren ausschloß und ihn sogar auf dieselbe Stufe mit dem Verbrecher stellte, erhielt die Erinnerung an die ruhmvolle Besiegung der Perser bei Salamis, wohin das von hellenischer Landschaft trunkene Auge vom Temenos der Göttinnen herabblickt.

Die Hauptfeier fand alljährlich in dem zweiten Drittel des Septembers statt. Unzweifelhaft war sie in den ältesten Zeiten nur auf Eleusis und die Eleusinier beschränkt, und Eleusis hat auch nach der Vereinigung mit Athen immer Vorrechte gehabt, die die anderen ehemaligen Zwölfstädte Attikas nicht besaßen, wie lange Zeit das der eigenen Münzprägung. Aber anderseits erhielt auch Athen einen starken Anteil an der Mysterienfeier. Zunächst wurde unterhalb der Burg eine Filiale des eleusinischen Tempels gegründet, deren Lage noch nicht ganz feststeht. Jedem Athener war also die Möglichkeit gegeben, auch ohne die lange Wallfahrt nach Eleusis anzutreten, in Athen selber den beiden Göttinnen von Eleusis betend zu

nahen. Noch bedeutungsvoller ist aber die Tatsache, daß im Süden der Stadt jenseits des Ilisos im Angesicht der Akropolis eine Stelle bestimmt wurde, auf der die kleinen Mysterien gefeiert wurden, die als Vorbereitung zu den großen galten. Sie lag in der Vorstadt Agra, die ihren Namen von einem Jagdgrunde der Artemis hatte. Deshalb wurden die Ufer des Ilisos an dieser Stelle als mystische Ufer (*μυστικαὶ ὄχθαι*) bezeichnet. In dem Temenos der eleusinischen Gottheiten war hier auch ein Platz dem Dionysos-Iakchos gegeben; denn es wurden hier auch Dromena aufgeführt, die sich mit der Geschichte des Dionysos beschäftigten und als *μίμημα τῶν περὶ τὸν Διόνυσον* bezeichnet wurden. Im attischen Blumenmonat, im Anthesterion, der etwa unserem Februar entspricht, wurden die kleinen Mysterien gefeiert, über die unsere Nachrichten leider sehr spärlich fließen. Wir hören nur von Reinigungen und Sühnungen, die hier vor der Einweihung in Eleusis erfolgen mußten. Es war eine Vorweihe, die verlangt wurde, und die auch Herakles hier durchmachen mußte. Ohne sie konnte man in Eleusis nicht den Mystengrad und den höheren des Epopten erreichen. Von Demetrios Poliorketes wurde erzählt, daß seinetwegen, der sofort die ganzen Weihen von der *προκάθαρσις* bis zum *τέλος τῶν μεγάλων* zu erreichen begehrte, der Monat Munichion zum Monat Anthesterion gemacht sei, damit er in dem auf den Munichion folgenden Boëdromion sofort in die großen Mysterien eingeweiht werden konnte. Denn zwischen den kleinen und den großen Mysterien liegt der ganze Sommer. Die einen werden gefeiert, wenn das Grün wieder überall hervorsprießt, wenn Anemonen, Veilchen, Asphodelos blühen und die Felder in Attika oft einem bunten Teppich gleichen, die anderen, wenn das Herbsten

in vollem Gange ist, wenn die Feldfrüchte gereift sind. Die Sommerszeit ist die Zeit, in der nach der Legende Kore oben auf der Erde bei ihrer Mutter weilt, die ihre Gaben nun wieder der Menschheit spendet.

Auch die Feier im September, die in der Nähe des Vollmonds beginnt, hat ihren Anfang in Athen, und zwar im Eleusinion. Helle Septembernächte sind die Vorbedingung für die von den Dichtern so schön geschilderte Iakchosfeier. Zunächst mußten am 13. Boëdromion die Heiltümer (τὰ ἱερά) von den Epheben nach Athen aus Eleusis gebracht worden. Dann wurde an einem Tage, dessen Datum wir nicht kennen und der als 'erster Mysterientag' bezeichnet wurde, eine große Versammlung veranstaltet, an die der ἄρχων βασιλεύς eine feierliche Ansprache hielt. Am 16. Boëdromion, an dem der Ruf 'ἅλαδε μύσται, ans Meer, ihr Geweihten' erscholl, fand im Meere ein allgemeines Sühnbad statt. Genügte im Frühjahr der heimatliche, in dieser Jahreszeit oft große Wassermengen hinunter treibende Fluß für die Vorreinigung, jetzt mußte das ewige Meer seine sühnende Kraft auswirken lassen, wie es Euripides ausgesprochen hat, daß das Meer alle menschlichen Gebrechen fortspült. Was dem Menschen an Flecken und Lastern anklebt, nimmt die reinigende Salzflut fort, dem Hierophanten sogar seinen bürgerlichen Namen. Darauf folgte noch eine Reihe von Festtagen, deren Mittelpunkt im Eleusinion lag. Der letzte athenische Tag hieß der Tag der Epidaurien. An ihm wandte sich die religiöse Stimmung den Göttern von Epidauros zu, Asklepios und den Seinen. Es gibt ein Weihrelief aus dem Asklepieion am Südabhang der Akropolis, auf dem die Göttinnen von Eleusis in dem daher bekannten Typus neben Asklepios dargestellt sind, wie ihnen die Frommen

nahen. Das bezieht sich auf den Tag der Epidaurien, an dem Eleusis und Epidauros, woher der Kult der Heilgötterfamilie nach Athen gekommen ist, vereinigt sind. Demeter hat in Eleusis sogar selbst die Funktion einer Heilgöttin gehabt. Ein Relief, das ein gewisser Eukrates im vierten Jahrhundert geweiht hat, gilt der großen Göttin als Augenärztin. Wie im Asklepieion viele geweihte Gliedmaßen gefunden sind, so auch in Eleusis außer diesem Marmorrelief, auf dem zwei Augen dargestellt sind, Gliedmaßen aus Bronze. Die noch heute im katholischen Ritus überall fortlebende Sitte, aus Dankbarkeit eine Nachbildung des geheilten Gliedes zu weihen, geht hoch in die kretische Zeit hinauf, wie die Funde von Petsofà auf Kreta ja bewiesen haben. Sehr schön hat die Heilkraft der Demeter bei Augenkrankheiten Antiphilos in einem Epigramm ausgedrückt: 'Ein Stock hat mich zum Tempel geführt, der ich nicht nur bar der Weihe war, sondern auch bar des Sonnenlichts. Dann machte man mich zum Mysten der beiden Göttinnen. In jener Nacht verlor ich durch die Reinigung auch die Nacht der Augen. Ohne Stock bin ich dann heimgegangen in die Stadt; jetzt sind meine Augen ein deutlicheres Zeugnis für die Macht der Demeterweihe als meine Zunge'. Wie die athenischen Feiertage weiter ausgefüllt wurden, wissen wir nicht.

Am 19. Boëdromion ging es in feierlicher Prozession aus dem Heiligen Tore auf der Heiligen Straße nach Eleusis. Oft sollen es 10000 Mysten gewesen sein. Auf dem Haupte trugen die Mysten als Abzeichen einen Myrtenkranz. Dadurch waren sie als Geweihte bezeichnet. Denn der Kranz bedeutet immer die Weihung an die Gottheit. Auf dem weiten Wege war das Fahren für die Frauen erlaubt, bis es ein Gesetz zur Zeit des

Redners und Staatsmannes Lykurgos verbot. In den Kriegsläuften wurde der Zug oft durch eine bewaffnete Mannschaft geschützt. In dem Zuge wurde das Iakchosbild, das in Athen im Iakcheion aufbewahrt wurde, zusammen mit den Heiltümern, unter denen wir die Ciste mit der Nachbildung des Mutterschoßes vermuten dürfen, von den Epheben geleitet, für die dieser Prozessionstag ein Ehrentag war. Die Prozession dauerte den ganzen Tag. Auf der Heiligen Straße gab es manche Stationen, an denen Halt gemacht werden mußte. Heiligenbilder, Gotteshäuser, Gräber säumten die Straße ein. Hymnen wurden gesungen, Gebete verrichtet. Wenn man von der Stelle, wo seit Jahrhunderten das Kloster Daphni steht, hinuntergeht, sieht man plötzlich das Meer vor sich, das, wie Ernst Curtius so treffend gesagt hat, wie ein Bergsee zu unseren Füßen liegt. Die Mysten mußten sich da des Meerbades erinnern, das sie wenige Tage vorher, zur Reinigung und Sühne, genommen hatten, und etwa eine Stunde darauf, wenn sie an den Rheitoi, den Salzseen, vorbei geschritten waren, in denen nur die eleusinischen Priester fischen durften, gelangten sie in das Reich des Königs Krokon, dessen Burg hier lag. Krokon galt als Ahnherr der Krokonidai. Aber wie sich die Gestalt des Eumolpos aus den Eumolpiden, die des Keryx aus den Keryken entwickelt hat, so König Krokon, der als Sohn des Triptolemos galt, aus den Krokonidai. Diese hatten ihren Namen vom *κροκοῦν*, dem Umwinden der rechten Hand und des linken Fußes mit Wollfäden. Die Mysten wurden auf diese Weise noch einmal gereinigt; denn die Wollbinde gehört zu den Werkzeugen der Kathartik. Aber ehe der Zug in das Temenos der beiden Göttinnen einmündet und ihn Iakchos zum Telesterion, dem großen

Weihetempel, führt, wird ausgelassene Lust noch einmal gestattet, und der geistige Rückblick auf das am Morgen verlassene Athen mit seiner politischen Welt erlaubt. Auf der Brücke, die nicht weit von Eleusis über den Kephisos führt, und deren Reste noch heute erhalten sind, fanden die sogenannten Gephyrismen statt, scherzhafte Wortbalgereien zwischen den Mysten, die sich namentlich in der Verspottung stadtbekannter Persönlichkeiten nicht genug tun konnten.

Am späten Abend erst geschah der Einzug in Eleusis, und nun beginnt die erste, große, heilige Nacht, in der der Empfang des Iakchosbildes statt hatte. Ich denke mir, daß die Priesterschaft am Kerykeion auf den erhöhten Stufen unter der Führung des Hierophanten stand und den festlichen Zug dort begrüßte. Fackeln wurden geschwungen, hieratische Tänze, die wohl so feierlich ausgeführt wurden wie etwa heute die Tänze zur Osterzeit in Megara und auf Salamis, taten den Jubel der an der heiligsten Stätte angelangten Mysten kund. Dann ging es unter Fackelbeleuchtung in das dunkle Telesterion hinein, und dort blieb man, bis die Morgensonne durch das Opaion hereinbrach. Es wird wohl immer ein vergebliches Bemühen sein, die einzelnen Akte der gottesdienstlichen Handlungen im Weihetempel ihrer Bedeutung und ihrer zeitlichen Ordnung nach genau zu erforschen. Manches Mysteriengeheimnis hat auf Grund der christlichen Berichte gelüftet werden können. Aber man muß anerkennen, daß die Eingeweihten dem Verlangen der Priesterschaft entsprochen und das allerheiligste Geheimnis gewahrt haben. Von dem Augenblick an, an dem im eleusinischen Gotteshause, wahrscheinlich zu nächtlicher Weile, beschlossen wurde, den Kultus aus Furcht vor den Eroberern geheim zu halten, ist das

Geheimnis von den Mysten kaum je verletzt worden. Wohl haben Dichter und bildende Künstler auch von dem eleusinischen Gottesdienste Anregung empfangen. Niemals hat hier Puritanismus gewirkt. Aber man beobachte einmal in einem Gang durch die Jahrhunderte, wie bildende Kunst und Dichtung sich verhalten haben. Nirgends erscheint eine Abbildung des Mutterschoßes, wie er auch als Amulet sehr selten verwandt wird. Aber die heilige Ciste, die ihn birgt, zeigen Nachbildungen des Kultbildes der beiden Göttinnen in vielen Fällen. Der Grieche, der sie so dargestellt sah, erblickte mit Recht in ihr mehr als den Thron der Demeter; er fühlte auch bei dem Anblick der Fackeln, die Kore in dem Kultbilde in Händen hat, anders als der moderne Mensch empfindet, der nur ihre Leuchtkraft in sich aufnimmt und nicht an die reinigende Macht des Feuers denkt, die dem Hellenen von vorneherein etwas Selbstverständliches ist. Nur ein einziges Mal wird die 'Taufe' der Mysten auf einem Weihrelief dargestellt; aber im Museum von Eleusis stehen die Statuen mehrerer Mädchen, die die mit Weihwasser gefüllten Kannen tragen. Der eleusinische Götterkreis wird auf mehreren Vasen des reifsten Stils gleichsam in einer sacra conversazione dargestellt. Noch heute empfinden wir, daß die Heiligkeit einer Götterversammlung nirgends mit solcher Frömmigkeit dargestellt ist wie auf diesen Bildern. Diese Empfindung mag vielleicht auf persönlichem Erlebnis beruhen, daß mich die Religion der Mutter von Eleusis in meinem religiösen Empfinden schon früh beeinflußt hat; aber ich darf auch bekennen, daß weder die Götterversammlung auf dem Friese des Schatzhauses der Knidier noch die auf dem Parthenonfriese mir die Empfindung ausgelöst haben, der ich bei Betrachtung der sogenannten Mysterien-

vasen noch immer teilhaftig bin. Vielleicht liegt der religiöse Zauber darin, daß einige der göttlichen Gestalten dieser Bilder noch nicht gedeutet sind und vielleicht nie gedeutet werden können, was ja nur verständlich ist in einem Götterkreise, in dem 'der Gott' und 'die Göttin' eine hervorragende Rolle spielen. Wie man diese Beiden nicht mit Gottheiten des Olympos identifizieren darf, soll man auch seine Hand von der restlosen Deutung der sacra conversazione der Mysterienvasen fernhalten. Es können da Gottheiten abgebildet sein, von denen die literarische Tradition, die inschriftliche eingeschlossen, gar nichts weiß. Eubuleus ohne 'Gott' und 'Göttin' da dargestellt zu sehen, habe ich im Sinne meines Lehrers Carl Robert immer für unmethodisch gehalten. In dem heiligsten Mysterienakte ist den Epopten eine Ähre gezeigt worden. Niemals ist dieser Akt bildlich dargestellt worden; aber auf hunderten von Vasenbildern und Weihreliefs war die Ähre abgebildet: Triptolemos erhält sie beim Abschiede aus den Händen der Kore. Jeder Myste, — und wer war das im sechsten und fünften Jahrhundert nicht in Athen? — der auch das kümmerlichste Produkt des athenischen Töpferhandwerks in die Hand nahm, das den auf seinem Wagen sitzenden, die Ähren empfangenden Triptolemos zeigte, muß an die vom Hierophanten in heiliger Nacht im Weihetempel der Demeter gezeigte Ähre erinnert worden sein. Sie mußte ihm auch als ganz besonders geheiligt erscheinen, wenn er sie in den Händen des von den beiden Göttinnen in die fernsten Länder entsandten Triptolemos sah, der aus dem kriegerischen Heros zum friedebringenden Sohne einer mächtigen Göttin geworden war.

Die Leitung des Gottesdienstes lag in den Händen des Hierophanten, dessen Amtsbezeichnung zeigt, woraus

seine vornehmste Tätigkeit bestand: er zeigte den Mysten τὰ ἱερά, die Heiltümer, zu denen als das Wichtigste die Nachbildung eines Mutterschoßes gehörte. Was außer ihr in der Ciste lag, wissen wir nicht. Man könnte etwa noch an die Schale denken, in der der Kykeon, der sakramentale Mischtrank bereitet wurde, auch an die heilige Ähre und Anderes, was zu dem Mysterion gehörte. Daß die Nachbildung eines Phallos in der Ciste verborgen war, scheint mir dem Kern der eleusinischen Mysterien zu widersprechen. Der Hierophant erschien in einem Prachtgewande, dessen εὐπρέπεια und σεμνότης hervorgehoben werden. Die Kopfbinde deutete auf königliche Würde. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß der erste Hierophant einem Königsgeschlecht entstammte, wie sicher in Ephesos; denn Eumolpos, der fiktive Ahnherr der Eumolpiden, gehörte zu den Fürsten von Eleusis, denen Demeter nach der heiligen Legende die Weihen zum Dank für die Wiederauffindung ihrer Tochter in Eleusis verlieh. Neben dem König steht hier in einer Person der Sänger; denn wir hörten schon, daß der Hierophant mit schöner Stimme die liturgischen Bilder, auf die in Eleusis der höchste Wert gelegt wurde, begleiten mußte. Er zeigte, er sang; die Mysten schauten und wurden dadurch Epopten. Auf der schönen Vase des Malers Hieron, die den Auszug des Triptolemos darstellt, steht neben Eumolpos ein Schwan. Den Hierophanten umgab während seiner Amtsperiode ein mystisches Dunkel, indem sein bürgerlicher Name verschwiegen wurde. Es heißt einmal, daß ihn das Meer weggespült habe und er dann nach Poseidon genannt sei. Aus dem sonstigen reichen Priesterpersonal sei außer dem Keryx der Daduchos hervorgehoben, ein sehr

vornehmer priesterlicher Beamter, der auch zum Kerykengeschlecht gehörte und dieselbe königliche Tracht trug wie der Hierophant. Er hatte die Bezeichnung des Fackelträgers, weil er in besonders wichtigen Kultakten die lodernden, reinigenden, sühnenden Fackeln schwang. Die Lichteffekte spielten unzweifelhaft eine sehr große Rolle im eleusinischen Gottesdienste. Licht und Dunkel wechselten in den langen Stunden des Schauens und der Andacht. Als ich im August und September 1892 das Glück hatte fast sechs Wochen in den Klosterkirchen des Athos zuzubringen, wurde mir die eleusinische Feier in christlichem Gewande zum Erlebnis: nach dem Gange über den dunklen Klosterhof in Vatopédi der Eintritt in die hell erleuchtete Kirche, in der die Weihe eines jungen Mönchs stattfand. Darauf ein die Sinne befangender, fortwährender Wechsel von Helle und Dunkel, der durch die mit Stricken herauf und herab gezogenen Kronleuchter hervorgerufen wurde. Solche heiligen Stunden müssen erlebt sein. Der junge, blasse Neophyt, der tief verschleiert, nur in Schwarz gehüllt, vor dem Hohenpriester stand, neben dem ich auf dem ehrwürdigen Throne eines byzantinischen Prinzen als Bekenner einer anderen christlichen Konfession saß, hat einen Eindruck auf mich gemacht, der mir noch heut nach mehr als einem Menschenalter unvergeßlich ist. Mußte ich da nicht an den jungen Mysten denken, der auf der Lovatelli'schen Marmorvase in den verschiedenen Akten der Einweihung dargestellt ist? Führte mich nicht der Weihrauchduft, der die Geruchsnerven betäubte, in die Vorstellung der Alten vom göttlichen Wohlgeruch und seine Wirkung hinein? Und am nächsten Morgen, als die Männer von Thasos und dem Festlande in ihren Kaiks herübergekommen waren,

als die Klosterkirche bis auf den letzten Stehplatz gefüllt war, zeigte der Hohepriester das Heilige Buch und andere Heiltümer. Es war auch eine *δεῖξις τῶν ἱερῶν*. So sehr man auch nach dem heutigen Stande der Religionswissenschaft immer an der Tatsache festhalten muß, daß dieselben Kultbräuche bei Völkern, die nie eine Beziehung zueinander gehabt haben, vorkommen, hier ist die Herkunft des Ritus auf dem Athos völlig sicher: der Gottesdienst des Athos stammt in seinen Wurzeln aus den Mysterien von Eleusis. Wohl ist sein Inhalt ein anderer. Aber die Panagia, deren festliche, auf dem Athos erlebten Augustwochen mir eine teure Erinnerung für das Leben sind, ist letzten Endes nur eine Form der uralten Mutter Erde, der heiligen Gottesmutter der Hellenen und der Vorhellenen, der göttlichen Mutter aller Erdbewohner. Was Peter Rosegger empfunden hat, empfinden noch heute hunderttausende von Anhängern aller Religionen. Es gibt nichts Heiligeres auf Erden als die Religion der Mutter, weil sie auf das tiefste eigene Geheimnis in unserer Seele zurückführt, auf das Verhältnis des Kindes zur Mutter, das, wenn es echt ist, heiliger wird von Jahr zu Jahr, auch nach dem Tode der geliebten Mutter.

In der Mutterreligion, die im Altertum nirgends inniger geglaubt und — man muß es hier aussprechen — eindringlicher geschaut worden ist als in Eleusis, liegt, vielleicht für Viele ihrer Anhänger unbewußt, ein tiefes Ethos. Denn der Mann blickt zu keiner irdischen Persönlichkeit mit größerer Ehrfurcht auf als zu seiner Mutter, und wenn wir die eleusinische Kultgruppe von Mutter und Tochter betrachten, namentlich auch jene Weiterbildung, in der Kore auf dem Schoße der Demeter sitzt, wird uns die Intimität dieses Gottesdienstes deutlich,

empfinden wir sein großes Ethos: Mutterliebe und Kindesliebe erfüllen ihn. Nur dadurch, daß der Sohn einer sterblichen Mutter durch einen sakramentalen Akt der Wiedergeburt der Sohn einer göttlichen wird, erreicht er die Hoffnung auf ein seliges Leben im Jenseits. Kore ist immer die erwachsene Tochter und Gattin, niemals mehr im Kindesalter stehend. Keine kindlichen, wenn auch noch so tiefsinnigen Spiele spielt sie, wie der Sohn des Kabiren und Dionysos Zagreus. In des Lebens tiefstes Geheimnis ist sie eingeweiht: sie steht im Kultbilde fackeltragend neben der Ciste, die den Mutterschoß birgt, einen neues Leben verheißenden Anfang. Sie steht in der heiligen Legende da als die von der auf den Tod betrübten Mutter überall gesuchte, vielgeliebte Tochter. Nicht als Gattin des Pluton erscheint sie an erster Stelle im Kult von Eleusis; sie tritt als solche sogar zurück. *Τὼ θεὼ* sind nicht Pluton und Persephone, sondern nur Demeter und Kore.

Kann es uns diesen Tatsachen gegenüber wundern, daß es heilige Gebote gab, die, unter dem Namen des Triptolemos gehend, der deshalb der älteste Gesetzgeber der Athener genannt wurde, die Ehrfurcht vor den Eltern als das zweite Gebot forderten? Voran ging, wie selbstverständlich, das Gebot der Götterverehrung, das, getreu dem uralten Brauche agrarischer Religion, das Feldfruchtopfer für die eleusinischen Götter verlangte. Das Verbot, Tiere zu verletzen, vielleicht sogar, sie zu töten, ist das dritte, nur von Xenokrates, dem Schüler des Platon, überlieferte. Die für Demeter als Opfer bestimmten Schweine mußten lebend in die Gruben versenkt werden. Diese Gebote dürfen nicht, wie es meist geschieht, bei der Schilderung der eleusinischen Mysterien außer Acht gelassen werden. Die Tendenz, ihnen alles

Moralische fernzuhalten, ist gewiß unrichtig, so falsch es auch anderseits ist, in der Weise von Sancrucius und Friedrich Creuzer von Priesterschulen zu sprechen, die vor Allem auf die Förderung der Sittlichkeit Wert gelegt hätten. Im alten griechischen Kultus zeigt sich nirgends der Hang, zu belehren. Schon solche Gebote, wie es die des Triptolemos und die Sprüche des pythischen Apollon sind, die mit diesen verglichen werden müssen, bedeuten eine Ausnahme. In Eleusis, in Delphoi und auch in Samothrake ist der Gottesdienst über das, was griechischer Brauch war, hinausgegangen. Darin liegt nicht zum Mindesten die gewaltige Wirkung dieser Heiligtümer. In ihrem Einfluß auf das Seelenleben hervorragender Geister wie Aischylos von Eleusis und Pindaros von Theben stehen Eleusis und Delphoi ohne Nebenbuhler. Olympia, Nemea und der Isthmos von Korinth haben niemals zur Vertiefung religiöser Empfindung beigetragen, auch die Panathenaien und Heraien schwerlich. Vergessen wir nicht, daß das älteste innigste Gebet, das wir aus griechischem Munde kennen, der Demeter von Eleusis gilt, und daß es von dem Frommen, der zu ihr betet, Würdigkeit verlangt, daß es dem Menschen dasselbe Prädikat erwünscht, welches die elischen Frauen dem stierfüßigen Dionysos in ihrem alten Kultliede geben:

'Demeter, die du meinen Geist ernährst,
gib, daß ich deiner Weihen würdig sei!'

II.

Nach Eleusis gelangten die Mysten in feierlicher Prozession an einem Tage; nach Samothrake, unzweifelhaft dem Mittelpunkte des Dienstes der Kabiren, konnte nur eine Fahrt auf dem wilden thrakischen Meere führen. So ist es erklärlich, daß der samothrakische Kult lange Jahrhunderte ein auf die Insel und ihre nächste Umwelt beschränkter blieb. Gefahrlos, in frommer Ausübung sakraler Vorschriften, an heiligen Stationen oft Halt machend, an einem hellen Septemberabend gelangten die Verehrer der beiden Göttinnen von Eleusis nach der heiligen Bucht mit ihrem Weihetempel. Auch im Sommer der Tücke des thrakischen Meeres überliefert, abhängig von Wind und Wellen, auf schwankem Boote, oft noch beim Landen gewiß in schwerer Not, in höchster Angst betend, kamen die Anhänger der Religion der 'Großen Götter' zu ihrem Ziele. Dort eine Vorbereitung auf die höchsten Weihestunden in stundenlangem Bittgange, hier eine Einkehr in die Gotteswelt aus oft wildem, lebengefährdendem Wogendrange. Es scheint kaum einen größeren Gegensatz zu geben als zwischen diesen beiden Kultstätten. Wer aber tiefer blickt, erkennt den Zusammenhang, findet den Ursprung beider Religionen. Es sind Mysterien. Eine vorgriechische Bevölkerung am Anfange hier wie dort. Gleichgiltig ist es, ob diese in Eleusis oder in Samothrake älter ist. Wir müssen uns hüten, Alles wissen zu wollen. Wie in Eleusis handelt

es sich in Samothrake um die Religion eines unterdrückten Volkes. Aber es ist auch noch viel Wesentlicheres beiden Religionen eigen. Sie sind beide chthonischen Ursprunges. Wenn in späterer Zeit die Kabiren von Samothrake als Helfer auf der See verehrt worden sind, so ist das durchaus keine Verleugnung ihres alten chthonischen Wesens. Das Wasser, auch das Meer, gehört nach griechischer Vorstellung zur Erde. Die Entwickelung des Gottes Poseidon, der der Gemahl der Mutter Erde in altgriechischer Religion ist, lehrt schon allein den Zusammenhang zwischen Erde und Wasser. Der Grieche, obwohl das Meer fast alle seine Landschaften umspült, faßt doch die Quellen, die aus der Erde hervorsprudeln, als die Quellen auch seines Lebens auf. Nicht die Gottheiten des Meeres sind die Stammväter seines Geschlechtes, sondern die der Flüsse. Die Reinigungsriten sind beiden Kulten eigen. Auch in ihren Dromena findet sich manche Ähnlichkeit. Im tiefsten Grunde geht alles darauf zurück, daß die Religionen von Eleusis und Samothrake aus einer Quelle stammen, aus einer vorgriechischen.

Samothrake liegt, etwa 177 Quadratkilometer groß, mit dem 1700 m hohen Phengári, der Bergwarte, von der Poseidon in der Ilias auf das Schlachtfeld vor Troia sieht, im thrakischen Meere. Es ist eine unfruchtbare Insel, auf der nur Zwiebel und Fenchel gut gedeihen. Die schönen Waldungen liefern Holz. Schon im Altertum wird die Gesundheit der Inselbewohner gerühmt. Im Winter ist die Insel von jedem Verkehr fast ganz abgeschlossen. So ist auch nirgends bezeugt, daß im Winter Mysten eingeweiht wurden. Die Landung der Schiffe wird immer mit Schwierigkeiten verknüpft gewesen sein. Das Heiligtum der Kabiren ist im Norden

der Insel, nicht weit vom Hafen, wiederentdeckt worden, an dem ein Heiligtum der Demeter lag, dessen Stelle noch unbekannt ist. Unter prachtvollen, alten Platanen in der Nähe eines Baches, dessen Nebengewässer den heiligen Bezirk bewässern, liegt die Ruinenstätte, von der man über das Meer nach den hohen Bergen des thrakischen Festlandes blickt. Die Kabiren haben ihre Kultstätte fuori le mura. Die weit ausgedehnten, stattlichen Mauern der in der Nähe liegenden Stadt sind von einem lateinischen Grammatiker[1] als moenia antiqua Corybantum bezeichnet worden. Die Lage des Temenos der Kabiren ist eine außerordentlich schöne. Unzweifelhaft lieben diese Götter muntere Gebirgswasser: bei Theben sind sie in einem kleinen Nebentale des tenerischen Gefildes an einem heute fast immer trockenen Bache angesiedelt, auf Imbros am Bache in der Nähe der schon im Altertum, vielleicht von der Priesterschaft der Kabiren angelegten Talsperre bei *Ῥοξάδο*, auf Delos am Felsenufer des Inopos. Es sind Vegetationsgötter, chthonische Gewalten wie alle Flußgötter. Die in einem Mimos des Sophron behandelte Geschichte von der Entsühnung der Angelos durch die Kabiren findet am acherusischen See statt. Diese ihre Urnatur tritt deutlich in ihrem Kult vielfach hervor. Sowohl in Samothrake als im Kabirion bei Theben sind Opfergruben in den Tempeln gefunden, ein sicherer Beweis für ihr chthonisches Wesen. Auch der tanzende Kabir mit Hammer und Schlange auf der Baleareninsel Ebusus weist zur Erde; denn es gibt kein heiliges Tier in der

---

[1]) Priscian hat das *Κυρβάντιον ἄστυ* bei Dionysios Perieget. Vs. 524 so übersetzt: Corybantum moenibus antiquis Samothracia alta. Priscian schrieb im sechsten Jahrhundert in Konstantinopel unter Kaiser Anastasios.

griechischen Religion, das so eng mit der Erde verbunden ist wie die Schlange. Sühnriten sind jeder Mysterienreligion eigen und haben ihren Ursprung im chthonischen Kultus. Zu ihnen gehört das Widderopfer auf Samothrake, in Kyzikos und Larymna, wie die rote Binde, die die samothrakischen Mysten um den Leib tragen. Die Verwendung der roten Farbe im Kultus der Griechen ist freilich nicht nur auf Blut und Sühne zu beziehen; aber in Samothrake kann die Purpurbinde wohl kaum eine andere Bedeutung haben. Die heilige Legende des Kabirenkults von Thessalonike berichtete von zwei Brüdern, die den von ihnen ermordeten dritten Kabir am Fuße des Olympos bestatten. Sie hüllen den Kopf des Toten in ein rotes Tuch ein. Daß hier Sühnriten eine große Rolle gespielt haben müssen, ist selbstverständlich. Vielleicht beziehen sich auch die im Kabirion bei Theben gefundenen Hydrophoren aus Terrakotta auf Reinigungsriten.

Nicht nur äußerliche Reinigung wird in Samothrake von den Einzuweihenden verlangt, sondern die Würdigkeit, die Aischylos in den Fröschen des Aristophanes in feierlichem Gebete von Demeter erbittet, haben die Priester der Kabiren auch von ihren Mysten gefordert. Man kann nicht leugnen, daß in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts von den Einzuweihenden die Beichte gefordert wurde. Plutarch erzählt, daß Lysandros und Antalkidas von den Priestern gefragt seien, ob sie Böses im Leben getan hätten, und ein griechischer Historiker der augusteischen Zeit sagt, daß die in Samothrake Eingeweihten frömmer, gerechter und besser würden. Die Mysten werden als *εὐσεβεῖς* oder pii in den Listen der Steine bezeichnet, und der römische Dichter Statius dehnt dies auf alle Samothrakier aus.

Valerius Flaccus weiß in seiner Argonautendichtung zu berichten, daß kein infidus das samothrakische Gestade beschreiten dürfe. All diese Nachrichten lehren, daß in Samothrake ethische Reinheit verlangt wurde, ähnlich, wie es die Stele aus Philadelpheia für die Frommen im heiligen Hause der Agdistis vorschreibt, die sogar Reinheit der Gedanken von ihren Verehrern verlangt. Immer müssen wir uns vergegenwärtigen, daß wir vom Gottesdienst der Hellenen meist nur die Schale kennen lernen, und daß uns der Kern verborgen bleibt. Um so dankbarer müssen wir sein, wenn uns Schriftstellerzeugnisse oder Inschriften den Weg zu einem tieferen Verständnis ebenen. Der Wahn, daß in Hellas nichts heilig war als das Schöne, sollte jetzt endlich verflogen sein. Wie jede Religion, versuchte auch die der Griechen, vor allem die der Mysterien, ihre Anhänger zu einer höheren Sittlichkeit zu führen. Der Gott von Delphoi hat das in seiner Weise nicht weniger getan als die Göttinnen von Eleusis und die Kabiren von Samothrake. Gewiß aber hat die griechische Religion dies nicht versucht durch Bildung von Priesterschulen und durch Lehrgänge. Sie wirkt durch das, was diesem Volke Unsterblichkeit verliehen hat, durch die Plastik, durch die bei keinem Volke der Welt so vorhandene Fähigkeit, durch das Bild die tiefsten Gedanken auszudrücken. Das selbe Volk, das die Literatur geschaffen hat, die aller Literaturen Mutter geworden ist, lehnte für den Gottesdienst das Wort fast ganz ab, ließ es nur im Hymnos unter musikalischer Begleitung gelten, schuf keine dogmatische, religiöse Literatur — abgesehen von den Orpheotelesten —, sondern wirkte durch Opfer, Dromena, Bilder, durch Riten, die nie bedeutungslos waren. Der plastische Sinn der Griechen prägt sich überall im Kultus

aus. Das Bild ist Glaube, der zum Himmel aufsteigende Opferdampf ist Hoffnung, die in die Erde versenkten Feldfrüchte oder Schweine sind Furcht und Hoffnung zugleich.

Der Mittelpunkt des Kabirenkults ist die Verehrung eines männlichen Paares, des Kabiros und seines Sohns. Diese Erkenntnis haben noch nicht die Ausgrabungen von Samothrake gebracht, sondern erst die im thebanischen Kabirion. Wie in Eleusis Mutter und Tochter die Centralsonne sind, um die sich der ganze Kult dreht, so im Kabirenkult der Vater mit dem Sohne, und wie in Eleusis die Beiden nur als 'die Göttinnen' bezeichnet werden, so werden die Kabiren auf Samothrake, Imbros und an anderen Orten als 'die großen Götter' bezeichnet. Keine Steinurkunde in Samothrake nennt sie Kabiroi. Dagegen wissen wir aus einer literarischen Nachricht, daß sie auch mystische Namen hatten, die wahrscheinlich aus der Sprache der Phryger stammen, die den Kabirenkult zuerst gepflegt zu haben scheinen. Ursprünglich war es nicht eine Zweizahl, sondern jene literarische Nachricht berichtet von vier Kabiren: Axiokersos, Axiokersa, Axieros und Kadmilos. Mnaseas von Patara, auf den sie zurückgeht, deutet Axiokersos als Hades, Kadmilos als Hermes, Axieros als Demeter und Axiokersa als Persephone. Diese Identifikationen sind für uns zunächst ganz wertlos und jedesfalls nicht zum Ausgangspunkt für die Deutung der samothrakischen Götter zu nehmen. Aber man entnimmt aus dieser Nachricht, daß es auch weibliche Kabiren gab, wie sie denn auch für Lemnos und Theben ausdrücklich bezeugt sind. Ganz unzweifelhaft stehen aber nach den uns heute vor allem durch die monumentale Überlieferung vorliegenden Tatsachen die männlichen Kabiren im Vorder-

grunde, das Paar eines älteren und eines jüngeren, der wohl nicht nur im thebanischen Kult als *Παῖς* bezeichnet wurde, sicher z. B. auch auf Lemnos und in Olynthos. Diesem *Παῖς*, den man in Samothrake Kadmilos genannt hat, galt in dem Bauernheiligtum bei Theben unzweifelhaft die Hauptverehrung. Ihm sind dort die meisten Weihgeschenke, oft sehr primitiver Art, in der Gestalt eines nackten Jünglings gewidmet worden. Für diesen *Παῖς* ist das Spielzeug bestimmt, das die Frommen geweiht haben, für ihn auch die vielen Hähne, erscheint er doch auch in etwa zweihundert Terracottafiguren mit einem Hahne im linken Arme vor der Brust. Dieser spielende Knabe oder Jüngling ist in der Gestalt des Dionysos Zagreus, der mit allerlei Kinderspielzeug spielt und sich in einem Spiegel beschaut, eine bedeutsame Erscheinung in der orphischen Theogonie, deren Wirkung sich sogar in einem berühmten Ausspruche des Herakleitos von Ephesos zeigt, wie wir später bei Schilderung der orphischen Theologie sehen werden. Die bäurische Kabirenreligion Boiotiens zeigt in ihrem Ursprunge ebensowenig orphische Einflüsse wie die eleusinische. Aber daß die Gestalt des spielenden Kabir unzweifelhaft von dem Dionysos der Orphiker beeinflußt ist, hat eine kostbare attische Vasenscherbe aus dem vierten Jahrhundert gelehrt, die uns einerseits einen bärtigen epheubekränzten und einen Kantharos in der Rechten haltenden Mann zeigt, den jeder Archäolog ohne die Beischrift *Κάβιρος* sicher auf Thebens höchsten Gott, Dionysos, gedeutet hätte, zu dessen Füßen ein als *Παῖς* bezeichneter nackter Knabe steht, der mit einem Kännchen aus einem großen Krater schöpft, anderseits eine Liebesscene zwischen *Μίτος* und *Κράτεια*, denen der kleine *Πρατόλαος*, die Hände zusammenschlagend,

zuschaut. Mitos und Pratolaos sind stark karikiert, während man bei Krateia kaum von einer Karikatur reden kann. In der orphischen Theologie ist Mitos der männliche Samen, auf dem Vasenbilde als niederer Daimon charakterisiert, während Krateia hier die weibliche Kraft personifizieren soll. Von diesem Paare stammt das erste Menschenkind, Pratolaos. Die Vorstellung aber, daß in der Kabirenreligion die Entstehung des ersten Menschen eine große Rolle spielt, ist viel älter als der Einfluß der Orphiker. Sie ist im samothrakischen sowohl als im lemnischen Kulte offenbar und hängt mit der Verehrung des Phallos zusammen. Wie in Eleusis die Berührung der Nachbildung eines Mutterschoßes Sakrament ist, wie von ihr die Zauberkraft eines neuen Lebens ausgeht, so ist der Phallos das heilige Symbol des Kabirendienstes, die Versinnbildlichung seines chthonischen Charakters, der ewig zeugenden Naturkraft. Es wird schwerlich irgendwo alten Kabirenkult gegeben haben, in dem der Phallos keine Stelle hatte. Es ist sehr möglich, daß Herodot recht hat, wenn er den Phallos der Bilder des Hermes, des Gottes vom Steinhaufen, von den samothrakischen Kabiren herleitet. Die phrygischen Kabiren haben sich, wie es scheint, überall an andere Gottheiten angelehnt, um ihren uralten Kult bei den einwandernden Griechen sicherzustellen. Wir sehen darin die kluge Politik ihrer Priester. In Theben schlossen sie sich an Dionysos und Demeter, in Samothrake an Hermes und Demeter, in Lemnos an Hephaistos, von dem sie das Attribut des Hammers übernommen haben, und eine alte Vegetationsgöttin an, die den Namen der Insel trug, und deren Abbild mit dem Kalathos auf dem Kopfe man den Toten ins Grab gab. Die weiblichen Kabiren scheinen überall

zurückgetreten zu sein und sind jedenfalls weder in Samothrake noch bei Theben zusammen mit den Kabiren in einem Heiligtum verehrt worden. In Samothrake lag der Tempel der kabirischen Demeter am Hafen, bei Theben sieben Stadien vom Kabirenheiligtum entfernt, da wo sich heute auf antiken, leider noch immer nicht näher untersuchten Bauresten ein kleines Ikonostasion des Heiligen Nikolaos erhebt. Schon länger als vor einem Menschenalter habe ich die Forderung gestellt, daß die Stelle, auf der höchst wahrscheinlich der Hain der Demeter und Kore gelegen hat, 25 Stadien von Thebens neistischem Tore entfernt, genau untersucht wird. Wie hoffnungslos es heute wohl erscheinen mag, das Demetrion von Samothrake mit seinen Weihgeschenken wieder aufzufinden, so verheißungsvoll erscheint mir eine Grabung bei jenem Ikonostasion. Unter den so zahlreichen, im Kabirion gefundenen Votivgaben haben sich außerordentlich wenig Darstellungen von Frauen gefunden, so daß man zu der Annahme geführt wird, daß die Frauen ihre Weihgeschenke in jenem Hain dargebracht haben, und daß dort Nachbildungen des Kultbildes der kabirischen Demeter und der kabirischen Kore gefunden werden müssen. Da die von Pausanias mitgeteilte Legende von der Einsetzung der Weihen bei Theben an den Schluß des sog. homerischen Demeterhymnos erinnert, kann man einen Einfluß von Eleusis kaum in Abrede stellen. Mir scheint eine Grabung bei Theben in religionswissenschaftlicher Hinsicht von der größten Bedeutung zu sein, und darum werde ich nicht müde, immer wieder daran zu mahnen.

Die Handlung der Kabirmysterien bestand, wie in Eleusis und bei den Orpheotelesten, aus Opfern, Dromena

und Hymnen. Das Widderopfer scheint in ihnen bevorzugt zu sein; es war ein Sühnopfer, wahrscheinlich doch wohl auch in Samothrake das Einweihungsopfer, entsprechend dem Schweineopfer in Eleusis. In den Dromena war unter anderem die heilige Hochzeit des jüngeren Kabiros (Kadmilos) mit der Kore dargestellt. Nach dem Zeugnis des Ephoros wird diese bei der Festfeier gesucht, also ganz ähnlich wie in Eleusis die geraubte Tochter von ihrer Mutter. Man hat den Eindruck, daß die Dromena der Kabiren nahe Verwandtschaft mit den eleusinischen haben, und daß es jedesfalls in Lemnos ein für die Dromena bestimmtes Gebäude gegeben hat, das mit dem Telesterion von Eleusis große Ähnlichkeit gehabt haben muß; denn es wird als Labyrinthus Lemnius bezeichnet. Auch nächtliche Feiern sind, wahrscheinlich aus dem Philocteta des Accius,[1]) für Lemnos bezeugt:

mysteria qua pristina castis
concepta sacris nocturno aditu
occulta coluntur silvestribus
saepibus densa.

Ein glücklicher Zufall aber ist es, daß wir uns noch von den in den Kabirmysterien gesungenen Hymnen eine Vorstellung machen können, freilich aus der Zeit, in der die alten phrygischen Kabiren schon ganz hellenisiert und den Dioskuren, Korybanten, Kureten gleichgesetzt sind. Es ist ein unter dem Namen des Orpheus erhaltener Hymnos, der die samothrakischen Götter feiert als

---

[1]) Vgl. F. Leo, Geschichte der römischen Literatur I S. 396, Anm. 2.

Kureten, mit Ares' Waffen geschmückt,
es dröhnt euer Erz,
himmlische, irdische Meeresbewohner,
allselige,
lebengebender Hauch,
der Welt erlauchte Heilande ihr,
die ihr wohnt in heiligem Lande,
auf der thrakischen Samos, —
wehrt den Gefahren,
die Menschen bedrohn auf dem Meere!
Unsterbliche Kureten,
es dröhnt euer Erz!

Mit dieser Gleichsetzung, die in hellenistischer Zeit erfolgt ist, ist in der Kabirenreligion unzweifelhaft eine neue Epoche angebrochen. Denn mit ihrer Identifikation mit den Dioskuren hängt ihre neue Mission zusammen, Beschützer der Seefahrt zu sein. Dadurch haben die Kabiren erst ihre große Bedeutung in der hellenistischen Zeit gewonnen. Man geht kaum fehl, wenn man es ausspricht, daß in den vielen Filialen des samothrakischen Gottesdienstes, die gleichsam als Rettungsstationen an den Küsten und auf den Inseln des thrakischen Meeres errichtet wurden, von Mysterien, d. h. von Geheimnissen kaum mehr die Rede gewesen sein wird. Die alten Vegetationsgötter der Phryger waren zu Göttern der See geworden; denn nach antikem Glauben ist das Meer ein Teil der Erde, befruchtet sie ebenso, wie es ihre Gewässer, die Flüsse, tun. Ohne diese Vorstellung hätte aus dem chthonischen Poseidon, dem Gemahl der Mutter Erde, niemals der allgewaltige Meeresbeherrscher der Ionier und dann der ganzen griechischen Welt werden können. Die Popularisierung der Kabirenreligion muß von Samo-

thrake aus erfolgt sein, wo die Ptolemaier früh festen Fuß gefaßt haben. Ptolemaios Philadelphos hat einen Tempel und ein Torgebäude, Arsinoe einen Rundtempel, der wahrscheinlich für die Darstellung der Dromena bestimmt war, geweiht. Unter dem Einfluß der das aigaiische Meer beherrschenden Ptolemaier ist der Kabirenkult von Küste zu Küste, von Insel zu Insel getragen worden. Diesem Einfluß entspringt auch der Synkretismus, dem die Kabirenreligion der thrakischen Inseln schließlich erlegen ist, und der den alten, heiligen Glauben getötet hat. Denn nicht nur die Dioskuren, die alten Nothelfer zur See, sind den Kabiren gleichgesetzt worden; auch Korybanten und Kureten mußten herhalten, um die uralte Religion aus Phrygien neu zu beleben. Wenn das Verhältnis zur See Kabiren und Dioskuren verbunden hat, wenn da kluge Priester zwei ganz verschiedene Religionskreise vereinigt haben, um neue mächtige Heilige für die Gefahren der See zu schaffen, so zeigt sich bei ihrer Identifikation mit Korybanten und Kureten etwas Anderes: ein Element altphrygischer Religion bricht wieder durch, das orgiastische. In Theben trägt Vater Kabir die Züge des Dionysos, des Stadtgottes der boiotischen Hauptstadt, ein Zeichen dafür, daß den Priestern der Kabiren vor den Toren Thebens eine Wesensverwandtschaft zwischen Dionysos und dem älteren Kabir vorhanden zu sein schien. Korybanten und Kureten sind immer Vertreter orgiastischer Kulte gewesen, mögen sie in der Begleitung der Großen Mutter Asiens erscheinen oder das in einer Höhle auf Kreta geborene Zeuskind vor den Einflüssen schädlicher Daimonen behüten. Ihre Tänze sind Abwehrzauber, womit gewiß nicht gesagt sein soll, daß der rituelle Tanz in seinem Ursprung überhaupt auf Zauberei zurück-

zuführen ist. Nichts ist verhängnisvoller für die heutige Richtung mancher religionsgeschichtlicher Forschung geworden als die Neigung, rituelle Bräuche auf eine einzige Wurzel zurückzuführen. Man übersieht dabei die Vielgestalt religiösen Lebens, man verkennt, wie dieselben Riten in der einen Landschaft diese, in einer anderen jene Wurzel haben können. Wie aber die Kabiren als echte Vegetationsgötter jede dem Gedeihen feindliche Mächte abwehren, lehrt die Legende von ihrem Zorn. Als Soldaten des Mardonios das boiotische Heiligtum plündern wollten, erfaßte sie der Zorn der Kabiren und verscheuchte sie, so daß sie elend auf dem Meere zugrunde gingen, wobei man an die Rolle des Pan in der Schlacht von Marathon denkt, auch wohl an Iakchos bei Salamis. Und weiter wird erzählt, daß auch makedonische Krieger, als sie nach der Zerstörung Thebens durch Alexander in feindlicher Absicht das Heiligtum betreten wollten, von der Rache der Kabiren ereilt und durch Blitz und Feuer vernichtet wurden. So wird in jenem orphischen Hymnos (S. 36f.) von den Kabiren gesungen:

Unsterbliche Götter,
Pfleger zugleich und Verderber,
wenn ihr den Menschen naht, zornerfüllt,
verderbend ihren ganzen Besitz,
sie selbst auch vernichtend, —
dann stöhnt das große, das tiefe Meer,
dann stürzen die höchsten der Bäume
mit den Wurzeln zur Erde,
das Rauschen der fallenden Blätter
dringt zum Himmel hinauf.

Es mag mit der Natur des wilden thrakischen Meeres zusammenhängen, daß der Zorn der Kabiren so stark

hervortritt. Wer aber ihrer Gnade teilhaftig wird und die Weihen auf der heiligen Insel empfängt, den erwartet, wie in Eleusis, ein Friede, den die Welt nicht gibt, und die Verheißung der Mysterien. Den Mysten und Epopten sind die 'Großen Götter' ein

ewig wehender Hauch,
ein beseelender, gleichend der Luft,
wohligen Duftes, heiteren Auges,
Heilande, gütig geneigte,
Bringer der Zeiten des Jahres,
Bringer der Früchte!

III.

Eleusis und Samothrake sind im Altertum bis in die späte Römerzeit hinein ihrer hohen religiösen Bedeutung nie verlustig gegangen. Könige und Kaiser haben sich dort in die Mysterien einweihen lassen. An beiden Orten haftete die Heiligkeit, die ihnen fromme Gesinnung einst verliehen hatte. Die orphische Bewegung knüpft an keine feste Kultstätte an. Man kann wohl zwei Zentren nennen, in denen sich die orphische Religion besonders stark entwickelt hat: in Attika und in Unteritalien. Aber auch da gibt es keine Stätte, die irgendwie ein Mittelpunkt für den orphischen Kult geworden wäre. Es liegt dem Wesen dieser Religion völlig fern, einem bestimmten Plaţe der Erde eine besondere Heiligkeit zuzuschreiben, von ihren Gläubigen eine Pilgerfahrt dahin zu verlangen. Die orphischen Prediger — hier paßt diese Bezeichnung einmal ausgezeichnet — ziehen von Stadt zu Stadt, fordern, wohin sie ihr Fuß trägt, die Menge zur Buße auf und fühlen sich an keinen Ort gebunden, richten nirgends einen Kulttempel ein, sondern begnügen sich mit 'heiligen Häusern', in denen sie ihre Dromena aufführen lassen. Es sind wohl die ersten Wanderprediger, die Europa kennt. Es handelt sich nicht wie bei anderen Kulten, z. B. bei dem der Kabiren, um Errichtung von Filialen. Ihr Wirken beginnt spätestens im VII. Jahrhundert in Hellas und zieht sich durch das ganze Altertum bis weit in die christliche Zeit hinein. Eine orphische Literatur gibt es bis zum Ausgange des Heidentums;

sie wird zuletzt den christlichen Tendenzen dienstbar gemacht, auch vorher schon den jüdischen. Die Gestalt des alle Wesen bezaubernden Orpheus wurde von der christlichen Kunst übernommen. Gegen Eleusis und Samothrake kämpfen die Kirchenväter, unbekümmert darum, daß der christliche Kult so manches aus den Mysterien übernimmt. Die Person des Orpheus galt fast als heilig, galt als Vorläufer Christi, galt als der gute Hirte.

Die älteste Literatur der Orpheotelesten, wie wir den Griechen folgend diese Sekte immer nennen müßten, zerfällt in zwei große Teile, in eine praktischen Zwecken dienende und in eine dogmatische. Aus der Geschichte der Philosophie kennen wir dies Doppelgesicht in Empedokles von Akragas, der in den Katharmen die Menschheit zu Reinigung, Sühne, Buße auffordert und in dem Lehrgedicht über die Natur, wie es von den Bibliothekaren genannt worden ist, seine stark orphisch gefärbte Lehre von der Entstehung der Welt vorträgt. Die Orpheotelesten fordern wie Eleusis und Samothrake auch ein neues Leben. Aber ihre Art ist eine strengere. Sie sind Asketen und verlangen Askese; sie befehlen eine Ausübung der Frömmigkeit, die den Hellenen ursprünglich fremd ist. Sie unterscheiden streng die Eingeweihten und die Ungeweihten. In Eleusis werden nur Mörder und Barbaren von den Weihen ausgeschlossen. Die sich nach Orpheus nennen, scheiden Gläubige und Ungläubige. Die Wahrheit verkünden sie nur denen, *οἷς θέμις ἐστί*. Den Laien, den *λαοί*, den *βέβηλοι*, verschließen sie die Türen des Heiligtums. Im unteritalischen Kyme (Cumae) gab es einen Friedhof oder doch mindestens einen besonderen Teil der Nekropole für die Geweihten. In Unteritalien — ein Fall ist auch aus dem kretischen

Eleutherna bekannt — gab man den toten Mysten fromme, das Jenseits schildernde Verse auf Goldplättchen mit, die Hermann Diels sehr treffend als Totenpässe bezeichnet hat. In Rom an der via Nomentana ist ein Grabstein gefunden, den man lange für einen christlichen gehalten hat: er gestattet eine weitere Benutzung des Grabes nur libertis libertabusque posterisque eorum at religionem pertinentes meam. Diese Dinge beweisen wohl, daß man von einer Sekte der Orpheotelesten sprechen kann, was ohne Grund neuerdings geleugnet worden ist. Ihre Askese beruht auf ihrem Verhältnisse zur Tier- und Pflanzenwelt. Sie sind die ersten europäischen Vegetarianer, von denen wir Kunde haben. Das Verbot des Fleischgenusses war ein ganz besonderes strenges; es bezog sich sogar auf das Verbot, wollene Kleider zu tragen und in ihnen begraben zu werden, da die Wolle von den Tieren stammt. Auch den Genuß von Eiern, die doch heute noch allgemein als Fastenspeise gelten, ließen sie nicht zu. In jedem Ei steckt der Keim zu einem neuen tierischen Leben, das nicht getötet werden darf. Aus dem silbernen Weltenei entspringt der orphische Urgott Phanes. Wenn auf dem Athos in einigen Klöstern Eier keinen Zugang finden, so hängt das freilich mit etwas Anderem zusammen: das Ei stammt von der Henne, und kein weibliches Tier darf in die Klosterwelt des Athos gebracht werden. Von den Pflanzen war der Bohne Todfeindschaft geschworen: wer Bohnen ißt, kann auch die Köpfe seiner Eltern verzehren. Diese Form der Askese ist auch gewiß ungriechisch, findet übrigens ihre Parallelen auch in den Religionen anderer Völker, bei denen die Bohne wie auch das Ei als Totenspeise galt.

Wonach nennen sich diese Männer nun Telesten des Orpheus? Welcher von den fünf, die diesen Namen

trugen, ist der echte? Schon im Altertum schrieb und stritt man darüber. In Unteritalien gab es einen Orpheus von Kamarina und einen von Kroton. Man wird kaum daran zweifeln können, daß es diese beiden Männer waren, die in der Tat so genannt worden sind. Dagegen sind die drei thrakischen Sänger dieses Namens, der Odryse, der Kikone und der Leibethrier Gestalten der Legende; sie haben nie gelebt. Herodor von Herakleia unterschied den Argonautenfahrer und noch einen anderen. Die wichtige Frage muß gestellt werden: heißen die Orphiker nach Orpheus oder heißt Orpheus nach den Orphikern? Für die Bejahung der zweiten Frage gibt es viele Parallelen, die beweisen, daß aus dem Geschlechternamen der Namen des *ἥρως ἀρχηγέτης* erst erwachsen ist. Man nennt schnell die Eumolpiden und Eumolpos, die Keryken und Keryx, die Eteobutaden und Butes, die Karer und Kar, die Leleger und Lelex, die Minyer und Minos. Es fragt sich nun, ob so auch die Gestalt des Orpheus entstanden sein kann. Zunächst ihr Name. Auf einer Metope des Sikyonierschatzhauses in Delphi heißt der eine der beiden auf der Argo stehenden Sänger *Ὀρφας*. Bei Ibykos von Rhegion lautet der Name *Ὀρφης*. Auch *Ὀρφην* wird als dorische Form des Namens bezeugt. Viele Versuche sind in neuerer Zeit gemacht worden, um den Namen zu deuten, die nicht viel besser sind als die eines späteren Mythographen, der Orpheus = Oreafone = *optima vox* gedeutet hat. Die so oft wiederholte Meinung, daß der Name des alten Sängers mit *ὄρφνη*, Dunkelheit, zusammenhänge, ist schon von Natalis Comes ausgesprochen worden. Ich stehe zu Klausen, Fick und Bechtel. *ὀρφός* ist mit dem lateinischen orbus verwandt; es ist gleichbedeutend mit *ὀρφανός*. Es bedeutet den Verwaisten, den Einsamen.

Der Gegensatz ist Thamyris, dessen Name πανήγυρις, σύνοδος besagt, auch er ein thrakischer Sänger, aber kein frommer und gottesfürchtiger, sondern ein Feind der Musen und deshalb von ihnen mit Blindheit geschlagen und des Kitharaspiels und des Gesanges beraubt. Die Kunst stellte ihn als Blinden mit zerbrochener Leier dar. So wurde Thamyris auch unter die Büßer der Unterwelt versetzt. Zu Orpheus, dem Einsamen, paßt nun auch vorzüglich Oiagros, sein Vater, der den Namen eines thrakischen Flußgottes führt. Entweder stecken die Schafe in dem Namen, oder dieser bedeutet den einsam auf dem Lande wohnenden. Daneben erscheint als sein göttlicher Vater schon in Pindars vierter pythischer Ode Apollon. Als seine Mutter galt Kalliope, die schon Hesiod aus der Neunzahl der Musen als die hervorragendste heraushebt. Es wird doch wohl richtig sein, wenn man als das erste sagenhafte Elternpaar des Orpheus Oiagros und Kalliope ansetzt. Apollon wurde zu seinem Vater erst gemacht, als Orpheus durch seine Anhänger zum berühmten Kitharoden geworden war. Ich denke mir die Entwickelung allerdings im Gegensatze zu so hervorragenden Mythenforschern wie Carl Robert und Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff so: die Orpheotelesten, deren Heros Eponymos Orpheus geworden war, sind Verfechter einer bestimmten Art dionysischer Religion. Sie werden als Bekenner eines ungriechischen Glaubens empfunden; aber es gab eine Gegenströmung, für die unser Hauptzeuge Aischylos von Eleusis in den verlorenen Βασσάραι ist, die den berühmten Sänger zum Sohne und Schüler Apolls und zum Feinde des Dionysos machte. Wir kennen als Heimat des Orpheus nur den Norden. Die 'Einsamen', die eine ganz andere Religion bekannten

als die Griechen, denen sie Jahrhunderte lang vergeblich ihre Lehre angeboten haben mögen, schufen sich einen Archegeten, der durch sein Kitharaspiel in der Einsamkeit die ganze Natur bezauberte, den die Menschen aber nicht verstanden und totschlugen.

Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele war wohl den thrakischen Geten und Trausen bekannt; aber Hellas wußte von ihr noch nichts. In keinem hellenischen Gottesdienste wurde dies gelehrt. Die Griechen feierten den fremden Sänger als den Alles bezwingenden Kitharaspieler. Schon Alkaios erwähnt Orpheus nach einer sehr ansprechenden Vermutung meines Freundes Ernst Diehl. Simonides schildert seines Gesanges Macht auf die Vögel und Fische. Von den Tragikern hat außer Aischylos vor Allem Euripides von Orpheus oft gesprochen und auch die Lehren seiner Jünger berücksichtigt. Zu seiner Zeit entstand die Sage von der Wirkung des Orpheusgesanges auf die Unterweltskönigin; denn anders ist die Eurydikesage nicht zu erklären: Eurydike ist, wie Eurynome, ein euphemistischer Name für die 'weithin richtende' Unterweltsgöttin, der, wie so viele andere Euphemismen, in dem Kreise einer Mysterienreligion entstanden sein kann. Als Namenlose erscheint sie bei Euripides in der Alkestis, bei Isokrates und Platon. Hermesianax nennt sie später Agriope, wobei man wohl an Orpheus' Vater Oiagros denken muß. Der Kitharode Orpheus ist vom sechsten Jahrhundert ab eine populäre Gestalt der Sage geworden. In die Schar der Argonauten eingereiht, erscheint er schon auf der Metope des Sikyonierschatzhauses in Delphoi und bei Pindar. Als Zauberer, Arzt, Seher und Orakelspender kennt ihn das fünfte Jahrhundert. Als Mysteriengründer und Feind des Fleischgenusses feiert ihn Aristophanes in der

Parabase seiner Frösche. Bei den von Aristophanes erwähnten *τελεταί* darf man nur an die orphischen Mysterien, nicht an die eleusinischen denken, zu deren Gründer ihn nur ganz späte, unglaubwürdige Zeugnisse gemacht haben. Mit dem Kabirenkult von Samothrake ist er nur durch die Argofahrtsage verknüpft. Auch da ist eine religionsgeschichtliche Beziehung nicht vorhanden. Die Ansicht, daß die unter seinem Namen laufenden Gedichte vor Homer und Hesiod verfertigt seien, hat schon Herodot von Halikarnass bekämpft. Sophistische Weisheit läßt ihn zum Erfinder des Alphabets werden, während spätere Grammatiker und Metriker ihm die Erfindung des daktylischen Hexameters zuschreiben. Tempelgründungen führt man auf ihn zurück und macht ihn auch zu einem großen Astrologen. Als Bringer des Ackerbaus und der Kultur feiert ihn Horatius in seinem Briefe an die Pisonen. So nehmen den Eponymen einer religiösen Sekte später viele menschliche Berufe in Anspruch, und die Sage von seinem Märtyrertode wird immer weiter ausgeschmückt. Literarische Tradition kann es nur sein, wenn sein abgeschlagener Kopf und seine Leier nach Lesbos, dem Vaterlande des Alkaios und der Sappho, geschwommen sein sollen, wie er auch auf den Wiesen der Unterwelt mit Musaios, Homer, Hesiod herumwandelt. Ein großer Kreis mythischer Schüler umgibt ihn, wie Midas, Herakles, Eumolpos, Linos, Thamyris, Musaios. Sein Ruhm als Religionsstifter dringt auch in das römische Kaiserreich: Alexander Severus steht in seinem Lararium vor der Bildsäule des Orpheus, die neben denen des Abraham, Christus und anderer Gottesmänner aufgestellt ist.

Was bedeutet nun aber orphische Religion? Trotz den *Βασσάραι* des Aischylos ist nicht Apollon, sondern

Dionysos der Gott der Orpheotelesten. In der orphischen Literatur erscheint Apollon in traditioneller Weise als Musaget und Gott der Inspiration; als Sohn des Zeus und Bruder des Dionysos spielt er keine besondere Rolle in der Theogonie. Man liest freilich recht oft in modernen Darstellungen, daß die Orphiker den Apollon mit der Sonne identifiziert hätten. Aber beweisen läßt sich dies ganz und gar nicht und ist wahrscheinlich nur eine Erfindung des Neuplatonikers Proklos oder eines anderen Neuplatonikers, den er benutzt hat. Der Dionysos der Orphiker ist ein Gott der Erlösung. Er trägt den Beinamen Lyseus, und seine Religion ist die einzige Erlösungsreligion, die das griechische Altertum der klassischen Zeit kennt. Sie kommt aus Thrakien, dem Lande, in dem nach unserer Überlieferung zuerst in Europa die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele ausgesprochen worden ist. In dem kanonischen Religionsbuche der Orphiker, in der Theogonie, erscheint Dionysos nicht nur als die Zentralsonne, um die sich alles dreht, sondern in dreifacher Gestalt, als Mittelpunkt in drei Weltperioden. Die orphische Theogonie ist ein Dogmenbuch, eine literarische Gattung, die der griechischen Religion bis dahin fremd ist. Denn Hesiod von Askra hat sein Gedicht vom Werden der Welt und der Götter nicht für den Kult gedichtet, nicht für die Verbreitung eines Gottesdienstes und religiöse Bekehrung. Er hat vielmehr als Rhapsode, freilich zwiespältigen Herzens, ein Lied auf den Sieg der olympischen Religion gesungen. Die orphischen Dichter aber, die in ihrem Eponymen den Urdichter verehren, der die Urweisheit in seiner Kitharodie auf die Welt gebracht hat, machen für ihren Glauben Propaganda und füllen ihre den Griechen völlig neue Lehre in den alten Schlauch des von Hesiod geschaffenen

theogonischen Gedichts und seiner Stammbaumtheorie. Es ist eine Orthodoxie, die sie verkünden. Dies Wort scheint in der Tat zuerst in den Kreisen der Orphiker geprägt zu sein. Der Verbreitung einer Heilswahrheit gilt ihr dogmatisches Werk. Sein poetischer Wert scheint recht gering zu sein. Religiöse Dichtung dieser Art hat ja selten die Gnade Apolls und der Musen erfahren. Auch die Denkerstirn des Parmenides war bedeutender als sein poetisches Talent.

Die orphische Theogonie läßt die Welt, darin der hesiodischen ganz folgend, aus der Finsternis des Chaos entstehen. Aber dann kommt auch sofort etwas ganz Neues, die Personifikation der Zeit. Chronos, der Urgott der Zeit, schafft im Chaos das silberne Weltenei, das in dem unendlichen All, von Winden getrieben, sich hierhin und dorthin bewegt. Aus ihm entspringt in leuchtender Schöne die erste Gestalt des Dionysos, Phanes, ein mannweiblicher Gott, der den Samen aller Götter und Menschen in sich trägt. Darum erhält er auch viele Beinamen wie Dionysos, Bromios, Erikepaios, Metis und Eros, die beiden letzteren sicher im Anschlusse an die hesiodische Theogonie, die den Eros an die Spitze der Kosmogonie nach Chaos, Gaia, Tartara gesetzt und Metis zu einer der Gattinnen des olympischen Zeus gemacht hat. Der Name Erikepaios ist aus dem Griechischen nicht zu deuten; der Kult dieses Gottes ist bisher nur in Kleinasien nachgewiesen worden. Also wird wohl auch dieser Name der hellenisierte eines kleinasiatischen Gottes sein, ebenso wie die lange nur aus der orphischen Theogonie und den sogenannten orphischen Hymnen bekannte Amme des Dionysos auf dem Tmolos, Hipta, jetzt als eine Form der kleinasiatischen Großen Mutter inschriftlich nachgewiesen

worden ist. Die Tochter dieses eigeborenen, strahlenden Gottes ist Nyx, mit der er in einer Höhle das Titanengeschlecht erzeugt. Es wechselt Licht und Dunkel. Aber die orphische Nyx ist keine eigentliche Nachtgestalt wie die Hesiods; sie ist die Mutter gewaltiger Urgötter, eine *μαῖα ὑπάτη*, eine in ihrer offenbar ausführlich geschilderten Höhle waltende Orakelgöttin und eine Verkünderin ewiger Weisheit. Wie Eva aus der Rippe Adams entsteht und von einem Menschen also das ganze Menschengeschlecht abstammt, so ist durch die Erzählung von der geschlechtlichen Verbindung des Vaters Phanes mit der Tochter Nyx das ganze Göttergeschlecht von Phanes abgeleitet. Gaia ist hier also nicht die Urmutter, die Ahnfrau aller Götter, sondern von der Nyx stammen Uranos und Gaia, von ihnen die Titanen, in deren Aufzählung und Geschichte die orphische Theogonie im wesentlichen dem Mythos in der hesiodischen Darstellung folgt. Uranos und Gaia, Chronos und Rhea, Zeus und Hera sind auch hier die drei Etappen. Aber Zeus überwindet nicht nur seinen Vater Chronos, sondern er verschlingt auch den Urgott Phanes, den mannweiblichen Gott, unter dem auch das Menschengeschlecht ein mannweibliches war, so daß Alles in seinem Leibe ist, er Alles bedeutet, was im Himmel, auf Erden und unter der Erde ist. Dem Zeus als Allgott gilt ein in die Theogonie eingelegter Hymnos, der sehr berühmt war und in verschiedener, mehrfach erweiterter Gestalt auf uns gekommen ist. Unter Zeus' Regiment leben die olympischen Götter, unter ihm der zweite Dionysos unter dem Namen des Zagreus, des großen Jägers, der ursprünglich ein euphemistischer Name für den Unterweltsgott ist. Hier findet sich wieder eine besonders oft erwähnte Partie. Während der junge Dionysos kindliche Spiele spielt, mit Kreisel,

Kegel, und den Äpfeln der Hesperiden sich vergnügt und in einen Spiegel schaut, woran wohl Herakleitos von Ephesos gedacht hat, wenn er in einem berühmten Bruchstück von dem Knaben Aion spricht, dessen Regiment ein Spiel ist, überfallen ihn in wildem Ungestüm die Titanen, da sie in ihm eine neue Göttergeneration aufleben sehen. Sie verzehren seine Gliedmaßen; nur das Herz rettet Athene. Aber sofort trifft die Titanen auch der Blitzstrahl des Zeus und versengt sie. Aus ihrer Asche entsteht das neue Menschengeschlecht. Diese Auffassung von der Entstehung des Menschen ist ein Hauptdogma der Orpheotelesten, um das sich nun auch ihre Lehre von der Erlösung der sündigen Menschheit dreht. In dem uns erhaltenen orphischen Gemeindegebetbuch steht folgender Hymnos:

> Titanen, des Uranos und der Gaia herrliche Kinder,
> unserer Väter Vorfahren ihr,
> unten im Hause des Tartaros wohnend im Erdendunkel,
> aller Menschen, der mühbeladenen, Quell und Ursprung,
> auch der Fische und der Vögel und der Tiere auf Erden.
> Von euch stammt jedes Geschlecht auf der Welt.
> Euch rufe ich an, furchtbaren Zorn abzuwenden,
> wenn von den Vorfahren unter der Erde Einer den Häusern naht.

An die Titanen wendet sich also das geängstigte Herz des Orpheotelesten. Mit 'den Häusern' sind offenbar ihre heiligen Häuser gemeint. Auch in den Hieroi Logoi war von der *λύσις προγόνων ἀθεμίστων* die Rede. Jedes Wesen auf Erden ist mit alter Sünde und alter Schuld belastet.

In den Menschen ist aber nicht nur Titanenhaftes von neuem aufgelebt, da sie von ihrer Asche stammen. Sondern auch Dionysisches ist in ihnen; denn die Titanen haben ja die Gliedmaßen des jungen Gottes bis auf das von Athene gerettete Herz verzehrt. Dies Dionysische in sich zu wahren ist die Aufgabe jedes Menschen, zu der die strengen Lebensvorschriften der Orpheotelesten die Wege bereiten. Die Schlechtigkeit der Titanen ist die Erbsünde des Menschengeschlechtes, von der nur der *Ὀρφικὸς βίος* befreien kann. Die orphische Lehre vom Werden der Welt und der Menschen ist eben eng mit ihrer Askese verbunden. Auch ihre Theogonie soll auf die Menschheit läuternd und reinigend wirken. Aus der Verbindung des Zeus mit der alten thrakischen Erdgöttin Semele entsteht hier der dritte Dionysos, nicht der Dionysos der Volksreligion, der Bringer des Weins und vieler irdischen Freuden, sondern Dionysos Lyseus aus dem Herzen des Zagreus, das des Zeus liebste Tochter gerettet hat. Er bringt den Frommen auch im Jenseits reiche Freuden, er verheißt da ein ewiges Zechen, ein Gastmahl der Heiligen. Aber er verlangt auch im Erdenleben echten Bakchosdienst, strengste Befolgung der orphischen Gesetze. Solcher Frommen gibt es aber auf Erden nur wenige. Viele schwingen freilich den Thyrsos, sind aber nicht im Herzen Bakchen, wie es ihr Gott verlangt, um sie einmal zu erlösen.

Der große Gegensatz zu der Theogonie Hesiods besteht nun darin, daß die Beziehung auf das Menschengeschlecht überall hervortritt, während sie in jener nirgends vorhanden ist. Seine Sünden werden gegeißelt, und schwere Strafen werden den Bösen in der Unterwelt auferlegt. Während das *συμπόσιον τῶν ὁσίων*

an Eleusis erinnert, an die Reigen der Heiligen und die Tänze der Geweihten auf den blumigen Wiesen unter der Führung des Iakchos, so daß man hier die Einwirkung der eleusinischen Religion verspüren möchte, ist der Aufenthaltsort der Sünder, *τὸ ἐν βορβόρωι κεῖσθαι*, offenbar eine Schöpfung der Orpheotelesten. Ihnen verdankt die Welt die Vorstellung von der Hölle. Es ist längst an der Hand der sogen. Petrusapokalypse, eines Teils des Petrusevangeliums, unwiderleglich nachgewiesen worden, daß die christliche Hölle ihren Ursprung in der Lehre der Orpheotelesten hat, daß eine gerade Linie zu Dantes Dichtung und Orcagnas Fresken führt. Jede Versündigung erhält ihre bestimmte Strafe. Auch das höllische Feuer fehlt dem Strafenkodex der Orphiker nicht. Ewige Verdammnis erwartet den Verbrecher. Aber es gibt auch Erlösung von den furchtbaren Qualen dieses Jenseits. Die Natur vollendet in jedem Jahre einen Kreislauf. Auch des Menschen Dasein ist mit dem Tode nicht beschlossen. Seine Seele durchwandert nach dem körperlichen Tode noch viele Kreise, geht Verbindung mit anderen Wesen ein, mit Pflanzen und Tieren, wie es, sich an die Orphiker anschließend, die Pythagoreer und Empedokles später auch gelehrt haben. Das sind Läuterungsstadien, die zur Seeligkeit führen. Denn der Körper ist nur das Grab der Seele. Das Körperliche rührt von den Titanen her. Die Seele stammt von Gott, ist des Menschen dionysischer Teil. Sie muß von den Schlacken und Flecken des Körpers gereinigt werden. Schwerlich werden aber schreckliche Verbrecher wie Elternmörder an diesem Kreislaufe teilgenommen haben; sie waren auch in Eleusis von den heiligen Weihen ausgeschlossen. Eine Läuterung des Verbrechers im Fegefeuer hat die orphische Religion

wohl nicht verheißen, wenn sie auch in der Unterwelt den Pyriphlegethon, den Feuerstrom kennt.

In der langen Entwickelung der orphischen Literatur vom siebenten Jahrhundert ab bis in die ersten nachchristlichen Jahrhunderte gibt es auch höchst unerfreuliche Erzeugnisse, die freilich mit dem alten Evangelium der Orphiker nichts zu tun haben, wie z. B. die widerwärtige Baubo, die Personifikation des cunnus, eine deutliche Verspottung der eleusinischen Heilswahrheit. In Eleusis und Samothrake, wo ein fester Priesterstand nach heiligen Gesetzen den Kultus regelte und schützte, sind solche Verirrungen nicht nachzuweisen. Einen sehr wichtigen Einblick in den orphischen Kult des dritten Jahrhunderts v. Chr. hat uns ein auf einem Papyros gefundenes, leider sehr verstümmeltes Kultgesetz gewährt, das z. T. in Hexametern abgefaßt ist.[1]) Es zeigt nicht nur deutliche Spuren der alten orphischen Theogonie: von Erikepaios und dem e i n e n Dionysos wird gesprochen. Auch das Spielzeug des Knaben Zagreus wird erwähnt. Von orphischen Sakralbeamten wird der Bukolos genannt, um von anderem hier zu schweigen, was unsicher ist. Sondern auch der Einfluß der eleusinischen Religion ist klar, der in Kleinasien und Ägypten in die orphischen Kreise gedrungen zu sein scheint. Denn wir lesen von der Brimo, von der der Fromme auch das Heil erwartet (*σῶισόμ με Βριμώ με*), von Eubuleus, Demeter und von dem eleusinischen Symbolon, das von dem Trinken des Kykeon und dem heiligen Korbe sprach. Wenn auch von den waffentragenden Kureten geredet wird, denkt der Kundige

[1]) Orphicorum fragmenta Nr. 31 S. 101 ff.; Diels Fragmente der Vorsokratiker II⁴ S. XXIV, 15 ff.; dazu auch Alfred Körte, Archiv f. Papyrusforschung VII S. 250 Nr. 653.

sofort an die Kabiren (s. oben S. 37), so daß in diesem unschätzbaren Reste eines Kultgesetzes alle drei Mysterien der klassischen Zeit vereinigt sind.

Bei der Beurteilung der orphischen Religion muß man immer bedenken, daß sie von Wanderpredigern verbreitet ist, oft genug durch Hintertreppenliteratur, die das Licht des Tages scheute, daß sie sich meist an das niedere Volk wandte und nur selten bei Fürsten wie Theron von Akragas und den Söhnen des Peisistratos Eingang fand. Die Kirchenväter haben die pornographischen Dichtungen der Orphiker leider mit Vorliebe benutzt, auch aus der Theogonie gern das ausgezogen, was unnatürliche Geschlechtsregungen betraf, und den tiefen Inhalt ihrer Heilslehre völlig verkannt. Sie sahen das Echte nicht, was in ihr lag, und übersahen auch, was ihre eigene Religion der Erlösungsreligion der Orphiker verdankt. Die orphische Theogonie des siebenten und sechsten Jahrhunderts, die das Kernstück der orphischen Ἱεροὶ λόγοι ist, ist das erste religiöse Erbauungsbuch, das Europa kennt, eine 'Bibel' mit strengster moralischer Tendenz, die schärfer als irgend ein anderer griechischer Kult die Trennungslinie zwischen den Frommen und Unfrommen gezogen hat, den Thyrsosträgern und den echten Bakchen des Lyseus, von denen des größten deutschen Dichters, der sich hie und da auch in die 'orphischen Finsternisse' versenkt hat,[1]) unsterbliches Wort gilt:

[1]) Orphisch klingt z. B. auch die Maxime: 'Die Natur ist immer Jehova. Was sie ist, was sie war und was sie sein wird.' Das ist die orphische Ewigkeitsformel, über die s. O. Weinreich, Arch. f. Religionsw. XVIII, 1915, S. 603 f.; XIX, 1916—19, S. 178 ff. Man denkt bei der Erwähnung von Jehova an die jüdische Redaktion der orphischen Διαθῆκαι. Zu Goethes 'Urworte Orphisch' s. K. Borinski, Philologus LXIX, 1910, S. 1 ff.

Gerettet ist das edle Glied
der Geisterwelt vom Bösen!
Wer immer strebend sich bemüht,
den können wir erlösen.

Aber auch eine andere tiefe Weisheit Goethes klingt orphisch:

Und so lang du das nicht hast,
dieses: stirb und werde,
bist du nur ein trüber Gast
auf der dunklen Erde.

Beigabe

Hier ist der erste Teil meines 1909 in Halle erschienenen, längst vergriffenen und oft verlangten Universitätsprogramms 'Eleusinische Beiträge' mit den heute gebotenen Änderungen neu abgedruckt. Dazu siehe Ludwig Ziehen, Berliner philolog. Wochenschrift 1910, S. 1073 ff. und Göttinger Gel. Anz. 1911, S. 111 f., ferner P. Foucart, Les mystères d'Éleusis, Paris 1914, S. 458 f., Ferdinand Noack, *Σκηνὴ τραγική*, Universitätsschrift Tübingen 1915, S. 58.

Die eleusinischen Dromena.

Di, quibus innumerum vacui famulatur Averni
vulgus iners — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — — — — —
Vos mihi sacrarum penetralia pandite rerum
et vestri secreta poli: qua lampade Ditem
flexit Amor; quo ducta ferox Proserpina raptu
possedit dotale Chaos quantasque per oras
sollicito genetrix erraverit anxia cursu:
unde datae populis fruges et glande relicta
cesserit inventis Dodonia quercus áristis.

Claudianus, De raptu Proserpinae I 20 ff.

In dem letzten Aufsatz, den Albrecht Dieterich für sein Archiv XI 1908, S. 163 ff. (= Kleine Schriften S. 414 ff.) geschrieben hat,[1]) ist die Entstehung der Tragödie mit dem heiligen Drama von Eleusis in engste Beziehung gebracht worden.[2]) Da es dem ausgezeichneten Gelehrten nicht vergönnt war, die z. T. nur aphoristisch ausgesprochenen Gedanken zu Ende zu führen, und über

[1]) Vgl. S. Reinach, Revue archéol. IV série XII (1908).

[2]) Vgl. auch Erwin Rohde's Cogitata aus dem Jahre 1870 in der Biographie von Otto Crusius S. 225 f.

die *δρώμενα* von Eleusis vielleicht doch etwas mehr zu sagen ist, als bisher gesagt wurde, mag es als kleiner Dank für die reiche Anregung, die von Dieterich und seinen Schülern für die Erforschung der griechischen Religion ausgegangen ist, aufgefaßt werden, wenn hier der Blick auf die heiligen Spiele von Eleusis von neuem gelenkt und zugleich gezeigt wird, daß wir doch mehr Mittel haben, uns von ihnen ein ungefähres Bild zu machen, als es zunächst erscheinen mag.

Δρώμενα sind, wie für viele griechische Kulte, so namentlich für Eleusis bezeugt, also mimische Darstellungen, die den Zweck hatten, auf die schon durch andere Kulthandlungen erregten Gemüter der Mysten durch den Wechsel von Freude und Schmerz, Licht und Dunkel tief einzuwirken. Man wird auch kaum fehlgehen, wenn man sich der Ansicht zuneigt, daß sie es, im Verein mit der liturgischen Erläuterung durch den Hierophanten, vor allem waren, die zu der gewaltigen Wirkung der eleusinischen Mysterien beigetragen haben, die sich noch besonders mächtig in der Beachtung offenbart, die die christlichen Kirchenväter ihnen zu zeigen gezwungen waren. Nur in Eleusis gab es im griechischen Altertum eine sakrale Institution, die unserer Kirche nahekommt. Hier sind dem Kultus weder der Glaube an heilbringende Sakramente und eine, wie es scheint, völlig ausgebildete Liturgie fremd, noch fehlen dramatische Aufführungen, die zu den christlichen Weihnachts- und Osterspielen so deutlich den Weg zeigen, daß an der Abhängigkeit dieser von dem griechischen Kultspiel nicht gezweifelt werden darf.[1])

[1]) Über Mysterien und Karfreitag H. Hettner, Griech. Reiseskizzen S. 55. Dazu die schönen Worte Gerhart Hauptmanns, Griechischer Frühling S. 116.

In bakchischen Kulten, in denen *δρώμενα* so oft eine bedeutende Rolle gespielt haben, gab es für diese Aufführungen besondere Gebäude, die als *Βακχεῖα* oder *ἱεραὶ οἰκίαι* bezeichnet zu werden pflegen. In Eleusis ist es zweifelsohne das mächtige Telesterion selbst gewesen, in dem sich dieser wichtige Teil der *τελετή* abgespielt hat. Freilich haben die Untersuchungen der Ruinen noch immer nicht zu einem sicheren Ergebnis über den Ort der Aufführung in dem säulenreichen Saal geführt. Jedenfalls ist die Vorstellung von A. E. J. Holwerda (Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie Amsterdam III 11, 1895, S. 251 ff.), der unter dem *διάζωμα* ein niederes Podium verstehen will (vgl. Taf. I 2), abzulehnen. Ein so genauer Kenner des Ausgrabungsgebietes wie Ferdinand Noack, von dem wir eine Baugeschichte des großen Weihetempels bald erwarten dürfen (s. Archäolog. Anzeiger 1906, S. 266 f.), schließt sich wohl mit Recht der gesprächsweise oft vertretenen Ansicht an, daß wegen der auf allen vier Seiten vorhandenen Zuschauersitze in der späteren Zeit an ein hölzernes Podium in der Mitte des Saales zu denken ist, auf dem sich nach alter Tradition das heilige *δρώμενον* vollzog. Der älteste vorpeisistratische Bau (auf Philios' Plan in *'Ελευσίς* Athen 1906 mit grüner Farbe bezeichnet) hat nach Noacks Untersuchungen (Ostern 1906) schon ebensolche Innenstützen gehabt, wie die späteren. Die Sitze können nur aus Holz gewesen sein, wenn es in der ältesten Zeit überhaupt schon solche gegeben hat. Wir haben uns also die dramatischen Aufführungen im Telesterion für alle Zeiten ganz ähnlich vorzustellen wie die ersten Darstellungen auf dem Tanzplatz des Dionysos Eleuthereus am Südabhang der athenischen Akropolis. Aus alter Tradition, die sich bei dem eleusinischen

Priesteradel natürlich besonders zäh erhielt, blieb das δρώμενον im wesentlichen wohl immer, was es war, während sich in Athen aus dem dionysischen δρώμενον das Drama entwickelte, d. h. eine fest geschlossene Handlung, die sehr bald Hinterwand, Kulissen und andere szenische Einrichtungen erforderte. In Eleusis ist die zentrale Anlage stets die herrschende geblieben, wobei es aber nicht verboten ist, auch an Umzüge der in die Gottheiten verkleideten Sakralbeamten zu denken. So kann das Irren der Demeter sehr gut durch einen zwischen den Säulen herumirrenden verkleideten Priester dargestellt worden sein. Man pflegt die Stelle des Tertullian ad nationes II 7 (I 107 Wien. Ausg.): Cur rapitur sacerdos Cereris, si non tale Ceres passa est? gewöhnlich auf den Raub der Persephone zu deuten, wobei man ein recht starkes Versehen des Tertullian anzunehmen hat. Aber es hindert doch wohl nichts, das rapi auf das Irren der Demeter zu beziehen.

Eine feine Beobachtung von Noack legt die Erwägung einer anderen Möglichkeit in betreff des Ortes der δρώμενα noch nahe. Die Front des alten Baues lag danach gerade in der Flucht der heiligen Straße von der Grotte her, dem sogen. Plutonion. Nicht nur der alte Zusammenhang zwischen Telesterion und Grotte wird dadurch bestätigt; sondern man kann wohl daran denken, daß ein solches δρώμενον auch hier und da im Freien nicht weit von der Grotte aufgeführt sein kann. Die bekannten Felseinarbeitungen der Grotte können mit den δρώμενα in Beziehung gesetzt werden, ohne daß ihre Deutung wohl je gelingen wird. Überhaupt werden die mimischen Darstellungen erst im Freien stattgefunden haben, bis man sich nach der Erfahrung ihrer großen Wirkung bereits in vorpeisistratischer Zeit

dazu entschloß, ein Gebäude zu errichten, das von dem Grundriß jedes griechischen Tempels so erheblich abweicht. Wenn es bei Eleusis am Ufer des Kephisos eine Örtlichkeit *Ἐρινεός* oder *Ἐρινεόν* gab, wo nach einheimischer Legende der Koreraub durch Pluton lokalisiert war (Pausanias I 38, 5), liegt es doch nahe anzunehmen, daß hier im Freien an der durch die Lage geweihten Stätte das *δρώμενον* vom Koreraub gespielt wurde. Vielleicht war da unter Feigenbäumen ein Naturmal zu sehen, an das die Aufführung anknüpfen konnte.[1]) Man kann hiermit eine bereits von Lobeck zitierte Stelle des Asterios *Ἐγκώμιον μαρτύρ.* (XL p. 324 Mign.) in Beziehung setzen, durch die *τὸ Καταβάσιον τὸ σκοτεινόν, καὶ αἱ σεμναὶ τοῦ ἱεροφάντου πρὸς τὴν ἱέρειαν συντυχίαι, μόνου πρὸς μόνην* für Eleusis bezeugt sind. Daß dieses *Καταβάσιον* eine Krypta im Telesterion gewesen sein muß, scheint mir aus der auch von Ernst Maaß Orpheus S. 177 behandelten Stelle nicht mit Sicherheit hervorzugehen. Die Ruinen des Telesterions bieten für die Annahme einer Krypta, soviel ich wenigstens weiß, keinen Anhalt. Für die *δρώμενα* im allgemeinen steht ferner fest, daß bei ihrem Vollzug bedeutende Lichteffekte mitwirkten, durch die die Mysten bei einem plötzlichen Wechsel von Licht und Dunkelheit in eine feierliche Stimmung versetzt wurden, wie es auch heute noch z. B. in den Klosterkirchen des Athos geschieht, wenn während der nächtlichen Liturgie die gewaltigen Kronleuchter mit Hunderten von Lichtern herauf- und herabgelassen werden. In Eleusis wurden die Lichter sogar ganz ausgelöscht, wie aus den weiteren Worten

[1]) Aufführungen im Freien scheint auch O. Gruppe anzunehmen, Griech. Myth. I S. 53. Auch an die bekannte Erzählung von Phryne in Eleusis (Athen. XIII 590 f.) darf man wohl erinnern.

des Asterios hervorgeht: *οὐχ αἱ λαμπάδες σβέννυνται καὶ ὁ πολὺς καὶ ἀναρίθμητος δῆμος τὴν σωτηρίαν αὑτῶν εἶναι νομίζουσι τὰ ἐν τῶι σκότωι παρὰ τῶν δύο πραττόμενα;* Mit diesen Lichteffekten steht nun sicher das oft besprochene *ὀπαῖον* des Xenokles (Plutarch Perikl. 13; s. O. Rubensohn, Mysterienheiligtümer S. 195) in engster Beziehung: es war eine Einrichtung, durch die die plötzliche Erhellung des großen Saales von Nacht zum Licht ermöglicht wurde.

Außerhalb des Telesterions hat sicher eine Zeremonie stattgefunden, die nach Usener (Archiv für Religionswissenschaft VII, 1904, S. 301 = Kleine Schriften IV, S. 438) mit Recht zu der heiligen Handlung von Eleusis gehört: die *Βαλλητύς* (Athen. IX 406 D, Hesych s. v. *ἑορτὴ Ἀθήνησιν, ἐπὶ Δημοφῶντι τῶι Κελεοῦ ἀγομένη*), auf die nach Friedrich Creuzers und Otto Crusius' Ansicht (vgl. Pauly-Wissowa II S. 2831) ohne Frage bereits im hom. Demeterhymnos Vs. 265 ff. angespielt wird:

ὥρησιν δ' ἄρα τῶι γε περιπλομένων ἐνιαυτῶν
παῖδες Ἐλευσινίων πόλεμον καὶ φύλοπιν αἰνὴν
αἰὲν ἐν ἀλλήλοισι συναύξουσ' ἤματα πάντα.[1])

In dieser Steinigung zu Ehren des Demophon ist der agrarische Charakter des eleusinischen Gottesdienstes deutlich ausgeprägt. Eine andere Spur der *δρώμενα* ist im hom. Hymnus vielleicht Vs. 477 zu finden, wo von der *δρησμοσύνη ἱερῶν* die Rede ist, die Demeter zugleich mit den *ὄργια* den Fürsten von Eleusis aufträgt. Das Wort *δρησμοσύνη* begegnet sonst nirgends; aber einer Textänderung bedarf es nicht. Und es steht auch durchaus nicht fest, daß unter den *ἱερά* auch hier nur Opfer zu

---

[1]) *συναυξήσουσ'* die Handschrift; *συνάξουσ'* Ignarra,

verstehen sind. Vielmehr ist das wegen des ἀτελὴς ἱερῶν V. 482 durchaus unwahrscheinlich. Oft wird mit δρᾶν jede religiöse Handlung bezeichnet (z. B. ist δραμοσύνη sicher das Opfer auf dem Kalender der attischen Tetrapolis Prott fasti sacri 47); aber die besondere Bedeutung in der Sakralsprache hat δρᾶν doch im Sinne der szenischen Aufführung erhalten.

Leider ist das in den Inschriften erwähnte Theater, soweit mir wenigstens bekannt ist, in Eleusis noch immer nicht gefunden worden. Noch mehr als den Ort dieses Theaters wüßte man aber gern über die dort aufgeführten Stücke; denn es ist doch wohl wahrscheinlich, daß auch sie von der heiligen Geschichte von Eleusis zu erzählen wußten. Dasselbe gilt von dem im Heiligtum der Kabiren auf Samothrake von Nikolaos Phardys entdeckten Theater (Athen. Mitt. XVIII, 1893, S. 342 ff.), das schwerlich ohne Bezug auf den Gottesdienst der großen Götter gewesen ist, da es in ihrem Temenos und nicht in der angrenzenden Stadt gelegen war. Auf stark burleske δρώμενα in dem namentlich von Bauern besuchten Kabirion bei Theben deuten die Vasen.

Unsere Kenntnis des heiligen Dramas von Eleusis beruht auf zwei Quellen, den Zeugnissen der Schriftsteller, namentlich der Kirchenväter, einerseits, und den aus Eleusis stammenden oder mit größter Wahrscheinlichkeit auf den eleusinischen Kult zu beziehenden Monumenten anderseits. War es den Mysten auch verboten, Mitteilungen über den Inhalt der Mysterien zu machen, und sind auch die Dichter, bei denen man den Einfluß der Mysterienlehre mit Recht vermutet hat, mit ihren Worten über die Lehre der heiligen Offenbarung von Eleusis karg und sparsam, so haben sich die Vasenmaler doch nicht gescheut, den Aufführungen

in Eleusis hier und da den Stoff zu ihrer Kunst zu entnehmen. Namentlich die sogenannten Mysterienvasen, über die zuletzt im Zusammenhang Joannes N. Sboronos *Ἑρμηνεία τῶν μνημείων τοῦ Ἐλευσινιακοῦ μυστικοῦ κύκλου,* Athen 1901 (*Διεθν. ἐφημ. τῆς νομ. ἀρχαιολογίας* IV, 1901, S. 169 ff.) gehandelt hat, lassen uns im Verein mit den Schriftstellern doch ein ungefähres Bild von dem gewinnen, was als *δρώμενον* im eleusinischen Heiligtum vorging. Auch nach den Behandlungen dieser Dinge durch P. Foucart (Mém. de l'acad. des inscript. et belles lettres XXXV 2 [1895] und in dem großen S. 57 angeführten Werke aus dem Jahre 1914) und Jane Ellen Harrison (Prolegomena to the Study of Greek Religion, 1904, S. 479 ff.) scheint mir eine neue Untersuchung nicht ohne Nutzen zu sein. Denn ich glaube doch im Gegensatz zu Ludwig Ziehen (Berichte des Freien Deutschen Hochstifts, 1899, S. 205), daß nicht „nur die Tatsache selbst, daß die eleusinischen Mysterien in dramatischen Darstellungen bestanden, jedem Zweifel entrückt ist.“ [1])

Wer die verschiedenen Mysterienvasen überblickt, erkennt als den Mittelpunkt sofort Demeter und Kore und zwar überall in Stellung und Haltung, die für das Kultbild von Mutter und Tochter in Eleusis (Athen. Mitt. XVII, 1892, S. 125 ff.) nachgewiesen sind. In der Auswahl der Nebenfiguren sind die Vasenmaler verschiedene Wege gegangen, und noch heute macht die Deutung der einzelnen Figuren erhebliche Schwierigkeiten, wie man aus den Tabellen von Sboronos bequem ersehen kann. Nur das darf also als Material

---

[1]) Vgl. auch die in der Vorbemerkung S. 57 erwähnten Recensionen Ludwig Ziehens.

für die Untersuchung verwandt werden, dessen Erklärung einen hohen Grad von Sicherheit erreicht hat. Es darf auch nicht jede Figur ohne Weiteres als eine Person der Dromena in Anspruch genommen werden; das Recht, Figuren frei hinzuzufügen, hat sich der Maler auch hier ohne Zweifel genommen. Ich bin weit entfernt davon zu glauben, daß auch nur ein Vasenbild genau ein *δρώμενον* schildert. Aber den Zusammenhang mit dem heiligen Drama dürfen wir nicht verkennen. Wie in seinem Zentrum die Vereinigung von Mutter und Tochter unzweifelhaft gestanden hat, die ersehnte heilige Stunde nach dem Herumirren der traurigen Mutter, so ist dies auch auf den sog. Mysterienvasen der ständige Mittelpunkt. Nur der Pinax der Ninnion macht eine Ausnahme, da auf ihm eine dem Kultbild nahende Prozession mit der *κερνοφόρος*[1]) an der Spitze dargestellt ist. Die Demeter der Kultgruppe sitzt auf der cista mystica, die die *ἱερά* enthält, deren Zeigen durch den Hierophanten ein besonders wichtiger Akt war. Auf den Mysterienvasen ist die cista mystica als Sitz der Demeter nicht überall mit voller Sicherheit zu erkennen, so daß es wohl möglich ist, daß das *δρώμενον* von dem traditionellen Sitz der Demeter absah. Ebenso möglich ist es freilich, daß diese Abweichung auf die Rechnung der Vasenmaler zu setzen ist. Dagegen wird der kleine Knabe mit dem Füllhorn auf der Kertscher Pelike, den nur Lenormant als Iakchos deuten wollte, für das *δρώμενον* in Anspruch zu nehmen und mit der Mehrzahl der Gelehrten Plutos zu nennen sein. Demeters

[1]) Über diese Zeremonie vgl. O. Rubensohn, Athen. Mitt. XXIII, 1898, S. 271 ff.; dazu Axel W. Persson, Archiv f. Religionsw. XXI, 1921, S. 295 f.

Beziehung zu Plutos ist aus dem Zusatz der hesiodischen Theogonie (Vs. 969 ff.)[1]) wohlbekannt:

Δημήτηρ μὲν Πλοῦτον ἐγείνατο, δῖα θεάων,
Ἰασίων' ἥρωι μιγεῖσ' ἐρατῆι φιλότητι
νειῶι ἐνὶ τριπόλωι, Κρήτης ἐν πίονι δήμωι,
ἐσθλόν, ὃς εἶσ' ἐπὶ γῆν τε καὶ εὐρέα νῶτα θαλάσσης
πάντη· τῶι δὲ τυχόντι καὶ οὗ κ'ἐς χεῖρας ἵκηται,
τὸν δ' ἀφνειὸν ἔθηκε, πολὺν δέ οἱ ὤπασε ὄλβον.

Man mag sogar die Skepsis R. van der Loeffs (De ludis Eleusiniis, Lugduni 1903 S. 70) über die Beziehung der eleusinischen Demeter zu Kreta teilen, fest steht, daß am Schlusse des homerischen Hymnos Vs. 488, in dem sich Demeter den Keleostöchtern als eine aus Kreta nach Attika verschleppte Alte vorgestellt hat, den Menschen, die die beiden Göttinnen gnädig anblicken, *πλοῦτος ὃς ἀνθρώποις ἄφενος θνητοῖσι δίδωσιν* als *ἐφέστιος ἐς μέγα δῶμα* verheißen wird. Dieselbe Vorstellung in Kreta also wie in Eleusis.[2]) Wenn nun auf der Kertscher

---

[1]) Nach C. Roberts schöner Darlegung in den Mélanges Nicole 1905, S. 461 ff. scheint es mir erwiesen zu sein, daß Hesiod von Askra seinen Sang von der Entstehung der Götter mit den inhaltreichen Versen:

ὑμεῖς μὲν νῦν χαίρετ', Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες,
νῆσοί τ' ἤπειροί τε καὶ ἁλμυρὸς ἔνδοθι πόντος

geschlossen hat. Mit Freuden liest man nun auch von den *νῆσοι ἤπειροί τε* in dem von Robert verfaßten Epigramm der Herme von Ludwig Roß in der Institutsbibliothek zu Athen.

[2]) Vgl. Scol. attic. 2 Diehl Anthol. lyr. II, S. 182:

Πλούτου μητέρ' Ὀλυμπίαν ἀείδω
Δήμητρα, στεφανηφόροις ἐν ὥραις,
σέ τε, παῖ Διός, Φερσεφόνη.
χαίρετον, εὖ δὲ τάνδ' ἀμφέπετον πόλιν.

Vase, die am meisten von allen den hieratischen Charakter des Vorgangs ausgeprägt hat, Plutos in der Mitte der beiden Göttinnen erscheint, wenn sich nachweisen läßt — was ich hier nur andeuten kann —, daß der homerische Hymnos eine in Eleusis mit steter Beziehung auf die Mysterien erweiterte Rhapsodie über den Raub der Kore ist,[1]) wird man den Plutosknaben nicht als Zusatz des Vasenmalers, sondern als Bestandteil des *δρώμενον* anzusehen haben. Hinzu kommt noch das bereits von S. Reinach richtig verwertete Zeugnis der attischen Vase aus Rhodos in Konstantinopel (Revue archéol. III. Sér. XXXVI, 1900, S. 87 ff.), auf der die Geburt des Plutos in Eleusis (Triptolemos über der Ge bürgt dafür) dargestellt ist. Wenn sich nun auf der anderen Seite der Kertscher Vase eine völlig parallele Darstellung findet, nur daß das Kind von Hermes den Armen der Ge entnommen wird, und Athena als Vertreterin Athens, das längst mit Eleusis Frieden geschlossen und den eleusinischen Göttinnen *ὑπὸ τῆι πόλει* einen Tempel gegründet hat, im Zentrum des Bildes erscheint, liegt es heute doch nahe, weder an die Geburt des Dionysos noch an die des Erichthonios, sondern nur an die des Plutos zu denken. Auf zwei eleusinischen Vasen also eine Geburtsszene. Es scheint mir übertriebene Scheu vor den Mißgriffen auf dem Gebiete der Mysterienforschung zu sein, wenn man die Stelle des Hippolytos (Ref. omn. haer. V 8, 40, S. 96, 14 Wendland)

Hierzu vgl. Fritz Hübner, De Pluto, Dissertat. Halenses XXIII 2 (1914) S. 272 ff. und O. Gruppe, Berliner philolog. Wochenschrift 1915, S. 1471 ff.

[1]) Es ist also nicht ganz richtig, wenn Dieterich S. 182 vom Demeterhymnos sagt: „eine in die Form des Epos transponierte Darstellung der heiligen Aktionen von Eleusis."

nur zögernd verwendet: *αὐτὸς ὁ ἱεροφάντης, οὐκ ἀποκεκομμένος μέν, ὡς ὁ Ἄττις, εὐνουχισμένος δὲ διὰ κωνείου καὶ πᾶσαν ἀπηρτημένος τὴν σαρκικὴν γένεσιν, νυκτὸς ἐν Ἐλευσῖνι ὑπὸ πολλῶι πυρὶ τελῶν τὰ μεγάλα καὶ ἄρρητα μυστήρια βοᾶι καὶ κέκραγε λέγων· ʽἱερὸν ἔτεκε πότνια κοῦρον Βριμὼ Βριμόνʼ, τουτέστιν ἰσχυρὰ ἰσχυρόν.*[1]) In der mystischen Sprache kann nur Kore mit Brimo gemeint sein (vgl. Clem. Alexandrin. Protr. II 15 p. 13 Staehl.) und mit Brimos also Plutos, nicht etwa Iakchos, der im Kult von Eleusis nicht als Kind, sondern als göttlicher Daduch, als *φλογέας λαμπάδας ἐν χερσὶ τινάσσων Ἴακχος* verehrt wird.[2]) Stellt die eine Seite der Kertscher Vase also mehr eine sacra conversazione dar, so finden wir auf der anderen den Nachklang des ersten Weihnachtsspiels, das nach unserer Kenntnis die Religion überhaupt kennt. Daß vom eleusinischen Plutosknaben in Literatur und Inschriften später nicht die Rede ist, hängt unzweifelhaft damit zusammen, daß ein Mächtigerer nachher den Namen Pluton (Kurzname von *Πλουτοδότης*) bekam und den Kult beherrschte. Nur das *δρώμενον* in der Weihenacht erzählte noch von der Geburt des Plutosknaben, den die Mysteriensprache nicht mehr Plutos nannte, sondern Brimos. Vgl. dazu auch oben S. 11. Ob mit dieser Plutosgeburt auch ein anderer Rest eleusinischer Liturgie, nämlich das *ἄρρητον Ἐλευσινίων μυστήριον ὕε κύε* (s. die Stellen bei Dieterich, Mithrasliturgie S. 214) zusammenhängt, entzieht sich heute unserer Kenntnis.

---

[1]) Vgl. zu dem Ruf des Hierophanten das Celebrieren der Messe ad praesepium in der heiligen Nacht durch den Papst oder einen Bischof (Usener Weihnachtsfest² S. 286 u. 295; s. auch ebenda S. 31).

[2]) Die Iakchosgeburt als *δρώμενον* vermutet nach der Hippolytosstelle z. B. Rohde, Psyche$^{5.6}$, S. 285, Anm. 1.

Auf der Mysterienvase aus Capua (Monum. dell' Instituto XII tav. 35) sitzt links eine Frau, die auf ein schildähnliches Tympanon schlägt, um auf die heilige Gruppe unten (Demeter, Kore, Dionysos) die Aufmerksamkeit zu lenken; in der Geburtsszene der Kertscher Vase kehrt dieselbe Person wieder, hier ein völlig deutliches Tympanon haltend, dessen Klang den eben geborenen Sohn verkünden soll. Ein Scholion zu Theocr. II 36 p. 279, 7 Wendel bringt dazu ein Zeugnis des Apollodor περὶ θεῶν (F. H. G. I S. 434 fr. 36) φησὶ δ' Ἀπολλόδωρος, Ἀθήνησι τὸν ἱεροφάντην τῆς Κόρης ἐπικαλουμένης ἐπικρούειν τὸ λεγόμενον ἠχεῖον. Es ist wohl möglich, daß sich ein Priester, nach dieser Stelle also der Hierophant, in eine weibliche Tympanonschlägerin verkleidet hat, die die Botschaft von der Geburt des Sohnes den Schauenden jubelnd mitteilen soll. S. weiteres bei Gruppe Griech. Mythol. I, S. 54, 9.

Außer der sacra conversazione und der Plutosgeburt ist kein δρώμενον auf den Vasen dargestellt, die wir Mysterienvasen zu nennen pflegen. Aber möglich ist es, daß die beiden von P. Hartwig in den Athen. Mitt. XXI, 1896, S. 277ff. und Röm. Mitt. XII, 1897, S. 89ff. abgebildeten Vasenbilder mit dem Raube der Kore hierher gehören, von denen das erste als Weihgabe der Anthippe für die eleusinischen Göttinnen bestimmt war. Dem Versuche F. Dümmlers aber, die Bachofensche schwarzfigurige Vase mit den δρώμενα von Eleusis in Bezug zu setzen (Kleine Schriften III S. 31ff.), stehe ich auch heute noch genau so skeptisch gegenüber wie damals, als sie mir mein verewigter Freund begeistert vortrug.

Daß die Aussendung des Triptolemos einen Teil der δρώμενα gebildet hat, würde als wahrscheinlich gelten

müssen, auch wenn die literarische Überlieferung hier völlig versagte. Denn die attischen Vasenmaler haben die Mission des eleusinischen Sämannes bekanntermaßen besonders oft zum Vorwurf genommen. Er erscheint auch dreimal auf den sog. Mysterienvasen, auf der Vase Pourtalès in dem geflügelten Schlangenwagen sitzend, die Rechte zur Demeter mit der Gebärde eines Sprechenden erhebend, gleichsam als ob er ihr und Kore von seiner Fahrt in die fernen Lande erzählte, auf der Pelike aus Kertsch in der Luft schwebend über der Gruppe von Demeter und Kore und schließlich auch auf der cumanischen Reliefvase.[1]) Dieterich aber hätte hier wieder eine neue Beziehung von dem athenischen Drama des Dionysos zu den eleusinischen *δρώμενα* der Demeter finden können: der Schlangenwagen des Triptolemos in dem ersten Drama, mit dem der junge Sophokles gesiegt hat, stammt aus dem Kultspiel von Eleusis. Wir besitzen für das *δρώμενον* des Triptolemos auch ein literarisches Zeugnis in einer Stelle des Gregorios von Nazianz or. XXXIX 4 (XXXVI p. 337 Mign.): *Οὐδὲ Κόρη τις ἡμῖν ἁρπάζεται καὶ Δημήτηρ πλανᾶται καὶ Κελεούς τινας ἐπεισάγει καὶ Τριπτολέμους καὶ δράκοντας καὶ τὰ μὲν ποιεῖ, τὰ δὲ πάσχει· αἰσχύνομαι γὰρ ἡμέραι δοῦναι τὴν νυκτὸς τελετὴν καὶ ποιεῖν τὴν ἀσχημοσύνην μυστήριον· οἶδεν Ἐλευσὶς ταῦτα καὶ οἱ τῶν σιωπωμένων καὶ σιωπῆις ὄντως ἀξίων ἐπόπται.*

Es wird vorsichtigen Forschern mit Recht nicht erlaubt scheinen, alle Figuren der sogen. Mysterienvasen mit der szenischen Aufführung in Eleusis in Verbindung zu bringen. Die Vasenmaler hatten vielmehr das Interesse, eine genaue Wiedergabe des *δρώμενον* zu vermeiden,

---

[1]) Ebenso auch auf der rhodischen Vase; s. oben S. 67.

um der Anklage der *ἀσέβεια* zu entgehen. Es ist auch der sorgfältigen Bemühung von Sboronos noch nicht gelungen, alle Personen sicher zu benennen. Aber kein Zweifel kann bestehen, daß Aphrodite mit Eros auf der Kertscher Pelike dargestellt ist und zwar an hervorragender Stelle neben Demeter. Höchst wahrscheinlich ist sie auch in der den Oberkörper enthüllenden Frau oberhalb des Dionysos auf der Vase aus Kreta (Sboronos, Taf. 16) zu erkennen. Sie würde dann mit dem *ἱερὸς γάμος* der Demeter und des Zeus in Zusammenhang zu bringen sein, wofür namentlich Clem. Alexandrin. Protr. II 15 p. 13 Staehl. anzuführen ist: *Δηοῦς δὲ μυστήρια ⟨καὶ⟩ Διὸς πρὸς μητέρα Δήμητρα ἀφροδίσιοι συμπλοκαὶ καὶ μῆνις (οὐκ οἶδ' ὅ τι φῶ λοιπόν, μητρὸς ἢ γυναικός) τῆς Δηοῦς, ἧς δὴ χάριν Βριμὼ προσαγορευθῆναι λέγεται, ⟨καὶ⟩ ἱκετηρίαι Διὸς καὶ πόμα χολῆς καὶ καρδιουλκίαι καὶ ἀρρητουργίαι.*[1]) Es folgt dann die häufige gehässige Verwechselung der eleusinischen Mysterien mit denen der Kybele und des Attis.[2]) Nicht aber wird selbständigen Wert beanspruchen, was Michael Psellos *τίνα περὶ δαιμόνων δοξάζουσιν Ἕλληνες* p. 39 Boisson. = Migne Bd. CXXII p. 877 sagt: *Τὰ δέ γε μυστήρια τούτων, οἷα αὐτίκα τὰ Ἐλευσίνια, τὸν μυθικὸν ὑποκρίνεται Δία μιγνύμενον τῆι Δηοῖ, ἤγουν τῆι Δήμητρι, καὶ τῆι θυγατρὶ ταύτης Περσεφάττηι, τῆι καὶ Κόρηι. Ἐπειδὴ δὲ ἔμελλον καὶ ἀφροδίσιοι ἐπὶ τῆι μυήσει γίνεσθαι συμπλοκαί, ἀναδύεταί πως ἡ Ἀφροδίτη ἀπό τινων πεπλασμένων μηδέων πελάγιος. Εἶτα δὲ γαμήλιος λέγεται ἐπὶ τῆι Κόρηι ὑμέναιος, καὶ ἐπάιδουσιν οἱ τελούμενοι· Ἐκ τυμπάνου ἔφαγον, ἐκ κυμβάλων ἔπιον, ἐκερνοφόρησα, ὑπὸ τὸν παστὸν εἰσέδυν'.*

---

[1]) S. auch Schol. Plat. Gorg. 497 C: *Ἐτελεῖτο ταῦτα καὶ Δηοῖ καὶ Κόρηι, ὅτε ταύτην μὲν πλούτων ἁρπάξειε, Δηοῖ δὲ μιγείη Ζεύς.*

[2]) S. u. a. Hepding, Attis, S. 184 ff.

Ὑποκρίνεται δὲ καὶ τὰς τῆς Δηοῦς ὠδῖνας. Ἱκετηρίαι γοῦν αὐτίκα Δηοῦς καὶ χολῆς πόσις καὶ καρδιαλγίαι. Ἐφ' οἷς καί τι τραγοσκελὲς μίμημα παθαινόμενον περὶ τοῖς διδύμοις, ὅτιπερ ὁ Ζεὺς δίκας ἀποτιννὺς τῆς βίας τῆι Δήμητρι, τράγου ὄρχεις ἀποτεμών, τῶι κόλπωι ταύτης κατέθετο ὥσπερ δὴ καὶ ἑαυτοῦ. Ἐπὶ πᾶσιν αἱ τοῦ Διονύσου τιμαὶ καὶ ἡ κίστις καὶ τὰ πολυόμφαλα πόπανα, καὶ οἱ τῶι Σαβαζίωι τελούμενοι καὶ οἱ μητριάζοντες, Κλώδωνές τε καὶ Μιμαλλόνες, καί τις ἠχῶν λέβης Θεσπρώτειος καὶ Δωδωναῖον χαλκεῖον· καὶ Κορύβας ἄλλος καὶ Κούρης ἕτερος, δαιμόνων μιμήματα. Ἐφ' οἷς ἡ Βαυβὼ τοὺς μηροὺς ἀνασυραμένη, καὶ ὁ γυναικεῖος κτείς· οὕτω γὰρ ὀνομάζουσι τὴν αἰδῶ αἰσχυνόμενοι. Καὶ οὕτως ἐν αἰσχρῶι τὴν τελετὴν καταλύουσιν. Psellos benutzt in dieser ganzen Partie ohne jeden Zweifel den Protreptikos des Clemens und darf nicht mit Miss Harrison, Prolegomena S. 569, als vollgültiges Zeugnis für die Mysterien verwandt werden. Aber an dem *δρώμενον* des *ἱερὸς γάμος* ist auch für Eleusis nicht zu zweifeln, hat doch gerade diese mimische Aufführung in vielen Kulten Parallelen, gab es doch direkt *νυμφῶνες* für die Darstellung der heiligen Hochzeit. Auch hier darf man der Phryne Anadyomene (s. oben S. 61 Anm. 1) wohl gedenken.

Wenn es also feststeht, daß, wie in anderen griechischen Kulten, so auch in Eleusis dramatische Aufführungen stattgefunden haben, und daß diese hier eine besonders große, die Mysten tief erregende Bedeutung hatten, wird es von vornherein als wahrscheinlich bezeichnet werden können, daß sie auf den größten Tragiker, dessen Heimatsdemos Eleusis war, nicht ohne Einfluß gewesen sind. Mit Recht war es Dieterich seltsam erschienen, daß man bei der so lebhaften Erörterung des Ursprungs der attischen Tragödie mit keinem Worte mehr der

δρώμενα von Eleusis gedachte; und mit demselben Recht hatte er ihre Einwirkung zunächst bei dem Eleusinier Aischylos gesucht, der „die innere Weihe zu dem, was ihn als religiösen Dichter neben und über Pindar stellt“, wohl nicht erst in den Freiheitskämpfen seines Volkes,[1]) sondern schon in Eleusis, wo er bereits als Knabe der feierlichen Ankunft der Iakchosprozession zuschauen konnte, empfangen haben wird. Die tiefe, in Eleusis gewonnene Frömmigkeit, die Botschaft, die dort in Opfer, Bild und Lied der andächtigen Menge der Mysten gebracht wurde, hat den großen Dichter sein Lebenlang begleitet, wie das nichts mehr beweist als das innige Gebet, das ihm Aristophanes im Agon der Frösche in den Mund legt (Vs. 886 f.):

Δήμητερ ἡ θρέψασα τὴν ἐμὴν φρένα
εἶναί με τῶν σῶν ἄξιον μυστηρίων.

Man wird nicht gar viele Gebete finden, die an schlichter Frömmigkeit diesem gleichkommen, wobei es gleichgültig ist, ob der Komödiendichter hier Verse des Aischylos zitiert oder in seinem Sinne nachgedichtet hat. Dies Gebet ist das Bekenntnis einer der Religion der Demeter von Jugend auf geweihten Seele und zugleich der Wunsch, allzeit der Gnade ihrer Mysterien würdig zu sein. (S. oben S. 26.) Schwerlich werden unsere Mittel je genügen, um den Einfluß der Mysterienlehre in dem religiösen Leben des Aischylos ganz aufzuzeigen, und in manchen Versen, in denen der Geist der Mysterien zu walten scheint, kann auch nur allgemeiner attischer Volksglaube an die Mutter Erde vorliegen, wie das Dieterich selbst bereits vorsichtig

---

[1]) v. Wilamowitz-Moellendorff, Griech. Literaturgeschichte[1] S. 45.

erwogen hat.[1]) Die geretteten Tragödien sind an Anspielungen auf die Mysterien offenbar sehr viel ärmer, als einige der verlorenen Stücke gewesen sind. Mancherlei würden wir über den Kult von Eleusis vielleicht wissen, wenn von dem Satyrspiel *Κήρυκες* mehr erhalten wäre, vorausgesetzt, daß es seinen Titel von dem eleusinischen Kerykengeschlecht erhalten hat, was natürlich sehr unsicher ist. Vielleicht dürfen wir bei den *Ψυχαγωγοί*[2]) annehmen, daß Aischylos zu der Schilderung der Unterwelt die Farben dem heiligen Drama von Eleusis zum Teil entlehnt hat, wenn der Stoff der Tragödie auch der Sage vom Odysseus entnommen war. In Fr. 277 weist die Erwähnung der Daeira, die Aischylos mit Persephone identifiziert, nach Eleusis.[3]) Ein aischyleisches Stück, das sicher auf Eleusis zu beziehen ist, sind die Eleusinier, von denen wir nur aus Plutarch, Theseus 29 und Hesych u. d. W. *ἀοζήσω* wissen (Nauck² p. 19 fr. 54).[4]) Von Eleusis fort, aber doch zu Mysterien führen dann auch die *Κάβειροι* (Nauck² p. 31), und von den Kabiren stehen die Paliken nicht allzu weit, deren Kult Aischylos in den Aitnaierinnen geschildert hat (Nauck² fr. 6); 'quos primus omnium Aeschylus — — in litteras dedit' sagt Macrobius.

[1]) Sehr phantastisch ist das Buch von Edouard Schuré, Le théatre initiateur. La genèse de la tragédie. Le drame d'Eleusis. Paris 1926.

[2]) Über diese Tragödie zuletzt Erich Bethe, Homer III, 1927, S. 170—179.

[3]) Über Daeira vgl. jetzt meine Religion der Griechen I S. 294 f. Nach den Darlegungen von Ludwig Curtius (Festschrift für Paul Arndt S. 47) ist es wohl möglich, daß Daeira im Dromenon von Eleusis eine wichtige Rolle spielte.

[4]) Über einen neuen Vers aus dem Berliner Didymos Col. 14,13—15 vgl. U. von Wilamowitz, Aischylos. Interpretationen S. 68 Anm. 1.

Schließlich hat Dieterich schon auf zwei vielbesprochene Stellen hingewiesen, die des Aischylos Beziehung zu den eleusinischen Mysterien ausdrücklich bezeugen. Die erste betrifft die bei Athenaios I 21 e aus Chamaileon erhaltene Tradition, nach der die Hierophanten und Daduchen *τὴν τῆς στολῆς εὐπρέπειαν καὶ σεμνότητα* nachgeahmt hätten, die Aischylos erfunden habe. Daß die Nachricht in dieser Form nicht richtig sein kann, leuchtet ein. Nimmermehr werden die eleusinischen Priester diese Anleihe an die Schauspielergarderobe des athenischen Theaters gemacht haben. Aber es ist schwer begreiflich, wie noch jetzt Lobecks[1]) (Aglaophamus I S. 84) gesundes Urteil über diese Stelle des Athenaios: pro quo sic potius dicendum videtur, Aeschylum, choragii scenici instructorem, sacerdotalem habitum ad scaenam transtulisse abgewiesen werden konnte. Ist es denn wirklich so unwahrscheinlich, daß sich Aischylos an der Ausstattung der *δρώμενα* ein Vorbild nahm, und ist es so undenkbar, wie es Pringsheim glaubt, daß die Schauspieler hier und da auch die thessalische Bekleidungsweise nachgeahmt haben, wie es Strabon XI 530 ausdrücklich bezeugt? Wir dürfen solche Notizen doch nicht ohne weiteres über Bord werfen.[2]) Ein Kern der Wahrheit pflegt in ihnen fast immer enthalten zu sein. Ähnlich verhält es sich mit der oft behandelten Stelle des Aristoteles, Eth. Nicomach. III 2 p. 1111 a 10: *ὃ δὲ πράττει ἀγνοήσειεν ἄν τις, οἷον λέγοντές φασιν ἐκπεσεῖν αὐτούς, ἢ οὐκ εἰδέναι ὅτι ἀπόρρητα ἦν, ὥσπερ Αἰσχύλος τὰ μυστικά*, aus der J. Bernays (Ges. Abhdlg. I, S. 153, 1) mit Vergleichung

[1]) H. G. Pringsheim, Archaeol. Beitr. zur Geschichte des eleusin. Kults, 1905, S. 7. 14.

[2]) W. Amelung Pauly-Wissowa, R. E. III, S. 2212 f. folgt der Nachricht bei Athenaios; ungenau referiert Pringsheim a. a. O. S. 7.

des Clemens Alexandrin. Strom. II 14 p. 145 Staehl. (*ἐπιδείξας αὐτὸν μὴ μεμυημένον*) mit Unrecht schließen wollte, „daß Aischylos die mystischen Dinge überhaupt nicht gekannt, also gar nicht eingeweiht gewesen ist." Wir werden vielleicht nie erfahren, woraufhin Aischylos der Vorwurf gemacht wurde, Mysteriengeheimnisse ausgeplaudert zu haben. Es mag dieser Vorwurf in der Tat mit der Nachahmung des Hierophantenkostümes zusammenhängen. Es kann sich aber auch um wörtliche Anspielungen auf die Mysterien handeln. Nur können wir heute gar nicht mehr kontrollieren, ob die Nachricht des anonymen Aristoteleskommentators (Heylbut S. 145) *δοκεῖ γὰρ Αἰσχύλος λέγειν μυστικά τινα ἔν τε ταῖς Τοξότισι καὶ Ἱερείαις καὶ ἐν Σισύφωι πετροκυλιστῆι καὶ ἐν Ἰφιγενείαι καὶ ἐν Οἰδίποδι* auf Wahrheit beruht.

Wenn wir mit den *δρώμενα* für die Entstehung des *δρᾶμα* zu rechnen haben, wird mit der Tragödie auch die Komödie genannt werden müssen; denn die *γεφυρισμοί* (s. oben S. 19) sind sicher nicht ohne Einfluß auf sie geblieben. So verdient der Kultus von Eleusis als belebendes Element auch in der Geschichte des attischen Dramas seinen Platz, und Albrecht Dieterichs letzte Anregung wird nicht fruchtlos bleiben.[1])

[1]) Durchaus ablehnend aber U. von Wilamowitz, Neue Jahrbücher 1912 I. Abteil. XXIX. Bd. S. 473 und Aischylos. Interpretationen S. 238.

Register

des Clemens Alexandrin. Strom. II 14 p. 145 Staehl. (*ἐπιδείξας αὐτὸν μὴ μεμυημένον*) mit Unrecht schließen wollte, „daß Aischylos die mystischen Dinge überhaupt nicht gekannt, also gar nicht eingeweiht gewesen ist." Wir werden vielleicht nie erfahren, woraufhin Aischylos der Vorwurf gemacht wurde, Mysteriengeheimnisse ausgeplaudert zu haben. Es mag dieser Vorwurf in der Tat mit der Nachahmung des Hierophantenkostümes zusammenhängen. Es kann sich aber auch um wörtliche Anspielungen auf die Mysterien handeln. Nur können wir heute gar nicht mehr kontrollieren, ob die Nachricht des anonymen Aristoteleskommentators (Heylbut S. 145) *δοκεῖ γὰρ Αἰσχύλος λέγειν μυστικά τινα ἔν τε ταῖς Τοξότισι καὶ Ἱερείαις καὶ ἐν Σισύφωι πετροκυλιστῆι καὶ ἐν Ἰφιγενείαι καὶ ἐν Οἰδίποδι* auf Wahrheit beruht.

Wenn wir mit den *δρώμενα* für die Entstehung des *δρᾶμα* zu rechnen haben, wird mit der Tragödie auch die Komödie genannt werden müssen; denn die *γεφυρισμοί* (s. oben S. 19) sind sicher nicht ohne Einfluß auf sie geblieben. So verdient der Kultus von Eleusis als belebendes Element auch in der Geschichte des attischen Dramas seinen Platz, und Albrecht Dieterichs letzte Anregung wird nicht fruchtlos bleiben.[1])

[1]) Durchaus ablehnend aber U. von Wilamowitz, Neue Jahrbücher 1912 I. Abteil. XXIX. Bd. S. 473 und Aischylos. Interpretationen S. 238.

Register

Druck von Karras, Kröber & Nietschmann, Halle (Saale)


UNIVERSITY OF CHICAGO
18 048 236

Werke von OTTO KERN

Die Religion der

Erster Band: Von den Anfän

Gr. 8⁰. (VIII u. 308 S.) 1926. Geh. 11 RM, geb. 13 RM

Orphicorum fragmenta

Gr. 8⁰. (X und 407 S.) 1922. Geh. 12 RM

Nordgriechische Skizzen

8⁰. (VII und 128 S.) 1912. Geh. 3 RM

Carl Otfried Müller

Lebensbild in Briefen an seine Eltern mit dem Tagebuch seiner italienisch-griechischen Reise

Herausgegeben von Otto und Else Kern

Mit 3 Bildnissen und 1 Faksimile

Gr. 8⁰. (XVI und 401 S.) 1908. Geb. 10 RM

Goethe, Böcklin, Mommsen

Vier Vorträge über die Antike

8⁰. (101 S.) 1906. Geh. 1,80 RM

Über die Anfänge der hellenischen Religion

Vortrag

Gr. 8⁰. (34 S.) 1902. Geh. 0,80 RM

Die Gründungsgeschichte von Magnesia am Maiandros

Gr. 4⁰. (27 S. und 1 Tafel.) 1894. Geh. 4 RM

Weidmannsche Buchhandlung, Berlin SW 68

Druck von Karras, Kröber & Nietschmann Halle (Saale)